دكتورة : نجاح محسن

# الفكــر القومــي

## عنــد زكي نجيب محمــود

تصدير

أ . د . عاطف العراقي

الفتح للإعلام العربي

الفكر القومي عند زكي نجيب محمود
رقم الإيداع : ١٦٢٩ / ٩٩
الترقيم الدولي : 4 - 16 - 5269 - 977
الطبعة الأولى : ١٩٩٩



دار الفتح للإعلام العربــــي

طباعة * نشر * توزيع
جمهورية مصر العربية - القاهرة
الإدارة : ٣٢ شارع خيرت - السيدة زينب
ت : ٧٩٣٥٣٣١
المكتبة : ٣٣ شارع الفلكي - باب اللوق
ت : ٧٩٥١٠٧٣ فاكس : ٢٦٠٦٦٧٥

## إهداء

إلى الفيلسوف العربي الكبير

زكي نجيب محمود

أهدي هذا العمل في مناسبة ذكراه

# تصـــديـــر

بقلـــم :

أ . د . عاطف العراقي

أستاذ الفلسفة العربيــة

يحتل زكي نجيب محمود مكانة كبيرة فـــي تـــاريخ الفـــكر العربـــي المعاصر . لقد بذل جهدًا كبيرًا في إثارة العديد من القضايا الحيويـــة ، وربـــط بين أفكاره من جهة ، ومشكلات المجتمع العربي من جهـــة أخـــرى ، بحيـــث يمكن أن يقال أنه ربط ربطًا وثيقًا بين الفكر من جهة ، والقضايا الاجتماعيـــة والسياسية من جهة أخرى .

إن فكره لا يعد في عزلة عن المجتمع ، وقد يكـــون اطلاعـــه علـــى الفكر الغربي بصفة خاصة هو الذي أدى به إلى إثارة العديـــد مـــن القضايـــا ذات الأبعـــاد أو الـــدلالات الاجتماعيـــة والسياســـية . وإذا كـــان زكـــي نجيـــب محمـــود - كما قلنا - حريصًا على إثـــارة العديـــد مـــن المشـــكلات البالغة الأهمية ، والقضايا الحيوية الجوهريـــة ، فـــإن الفكـــر القومـــي يعـــد مجالاً حيويًا ضمن الأفكار التي قدمـــها الشـــامخ والعمـــلاق زكـــي نجيـــب محمود .

إن الأفكار التي قال بها في هذا المجال ، يجب أن نـــهتم بـــها ونقـــوم بدراستها ، لأنها تعد أفكارًا حية وليست من نوع الأفكار الميتة التي نجدها عند أشباه الباحثين والمفكرين .

من هنا كان سرورنا ، حين أقدمت تلميذتنا بالأمس وزميلتنـــا اليـــوم ، الدكتورة : نجاح محسن ، لدراسة موضوع " الفكر القومي عند زكـــي نجيـــب محمود " .

والدكتورة نجاح محسن أعرفها منذ زمان طويل ، حين كانت تطلب العلم في المراحل الأولى لدراستها بالجامعة ، وحين أشرفت على رسالتها لدرجة الماجستير ، وكانت عن " الفكر السياسي عند ابن حزم " ، كما أشرفت على رسالتها لدرجة الدكتوراه وكانت عن " الفكر السياسي عند المعتزلة " ، وقد بذلت فيهما جهداً كبيراً أهلها للحصول على أعلى تقدير .

وتهتم الدكتورة نجاح محسن بدراسة الفكر السياسي عامة ، والفكر السياسي عند العرب ، من قدامى ومحدثين ومعاصرين بصفة خاصة ، فإذا كانت قد درست الفكر السياسي عند مجموعة من القدامى ، من أمثال ابن حزم في رسالتها للماجستير ، والمعتزلة في دراستها للدكتوراه ، فإنها أرادت وصل ما انقطع ، بحيث تنتقل من القديم والكلاسيكي ، إلى الحديث والمعاصر .

لقد اختارت موضوع " الفكر القومي عند زكي نجيب محمود " ، وقامت بتقسيم موضوعها إلى مجموعة من الفصول ، تتناول بالدراسة والتحليل في واحد منها ، رؤية زكي نجيب محمود لعروبة مصر ، ولا شك أن هذه القضية قد أثارت – وما زالت – تثير العديد من الآراء حولها ، بين القول بالقومية العربية ، والقول بالفرعونية كأساس لتحديد معالم الشخصية المصرية .

كما ناقشت المؤلفة الدكتورة نجاح ، مجموعة من القضايا البالغة الأهمية ، في العديد من الفصول التي تضمنها كتابها عن الفكر القومي عند مفكرنا العملاق والهرم الشامخ زكي نجيب محمود .

ومن بين القضايا الجوهرية والرئيسية التي قامت المؤلفة بتحليلها وسبر أغوارها : قضية الوحدة بين الأقطار العربية ، وقضية العلاقة بين

العروبة والإسلام ، وقضية الأصالة والمعاصرة وعلاقتها بالفكر القومي ، كما اهتمت اهتمامًا كبيرًا بدراسة زكي نجيب محمود لدور التربية في تنمية الوعي القومي ... إلى آخر هذه القضايا ، التي لا نبالغ من جانبنا إذا قلنا أنها تعد قضايا لابد أن يقوم بمناقشتها والاهتمام بها ، كل مثقف في مصر وسائر بلدان الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه .

ورغم أننا قد نختلف مع المؤلفة ، حول رأي أو أكثر من الآراء التي قالت بها ، وهي بصدد دراستها لقضية أو أكثر ، من القضايا التي اهتم بها زكي نجيب محمود داخل إطار الفكر القومي ، إلا أن هذا الاختلاف يعد شيئًا معبرًا عن ظاهرة صحية وليس عن ظاهرة مرضية كما يزعم أشباه الباحثين ، بالإضافة إلى أنه من أبرز خصائص الفلسفة والتفلسف .

ومن أسباب سعادتنا بإقدام الدكتورة نجاح محسن ، للكتابة عن زاوية من زوايا اهتمامات زكي نجيب محمود ، أننا عرفناه عن قرب ، وكتبنا عنه داخل مصر وخارجها آلاف الصفحات ، ونعلم على سبيل اليقين والقطع أن أفكاره تعد أفكارًا حية ، وليست من نوع الفكر الميت والذي يحتاج إلى غرف للإنعاش أو للإيقاظ ، وجدير بنا أن نهتم بفكره ، وأن نقوم بتحليل آرائه .

ولم تكن الدكتورة نجاح في دراستها ، مقتصرة على مجرد العرض الموضوعي لآراء زكي نجيب محمود ، بل أنها أضافت إلى البعد الموضوعي بعدًا ذاتيًا ، وذلك حين لجأت إلى المناقشة والتحليل والمقارنة بين العديد من الآراء التي تتعلق من قريب أو من بعيد ، وبطريقة مباشرة تارة ، وغير مباشرة تارة أخرى ، بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود .

ومن أسباب إعجابنا بدراستها أيضًا ، أنها قد بذلت جهدًا كبيرًا حين رجعت إلى جميع كتابات زكي نجيب محمود ، وأيضًا الكثير من الكتابات التي تتعلق بآرائه ، كما أنها كانت حريصة على عرض وتحليل العديد من الآراء والقضايا ، التي قال بها مفكرون آخرون ، والتي تتعلق بقضية الفكر القومي ، وهذا يعد معبرًا عن جهدًا كبيرًا قامت به ، إذ لا يكمن التعرف على فكر أي مفكر إلا من خلال السابق واللاحق .

ومن أسباب إعجابنا بهذه الدراسة ، التي تقدمها اليوم الدكتورة نجاح محسن للطبع والنشر ، أنها تعد معبرة عن وحدة عضوية ، وليست من نوع الدراسات المفككة المبعثرة . إن هذه الوحدة العضوية تعد ظاهرة في هذه الدراسة ، وهي إن دلتنا على شيء ، فإنما تدلنا على أن صاحبة هذه الدراسة ، كانت ملمة بكل أبعاد وجزئيات موضوعها ، وهو الفكر القومي عند زكي نجيب محمود .

غير مجد في ملتي واعتقادي ، التغافل عن الأفكار التي قال بها زكي نجيب محمود ، وسواء اتفقنا معه تارة ، أو اختلفنا معه تارة أخرى ، إلا أنه لا أحد يختلف معنا في القول أنه مفكر عملاق ، وقف على قمة عصر الفكر العربي المعاصر ، ولذا نجد أنه من الضروري دراسة أفكاره ، ومعرفة أبعاد مشروعه التنويري الذي دعى إليه ، وخاصة في جانبيه الاجتماعي والسياسي .

وإذا كان القدر قد شاء أن أكتب سطور هذا التصدير ، في ذكرى مرور ستة أعوام على وفاة هذا الرائد والمعلم والأستاذ زكي نجيب محمود ، فإنني أكاد أقطع بأن روح زكي نجيب ، ترفرف الآن في سعادة في عالم الخلود ، حين تدرك أن هناك من الباحثين والباحثات من يكتبون ويحللون ، أفكارًا غاية في العمق قال بها زكي نجيب محمود .

ونرجو للمؤلفة الفاضلة الدكتورة نجاح محسن ، كل تقـــدم وازدهـــار فـــي دراساتها المقبلة ، في مجال الفكر العربي الحديث والمعـــاصر ، وهـــي مؤهلة للكتابة في هذا المجال ، لأنها صاحبة قلم قوي راسخ ، والميدان أمامـــها واسع .

والله هو الموفق للسداد

**أ . د . عاطـف العراقـــي**

مدينة نصر في ٩ /٩/ ١٩٩٩

# مُقَدِّمَة

تزداد الحاجة في الآونة الأخيرة للكتابة عن قضية القومية العربيــة ، وما يتعلق بها من قضايا هامة . ولعــل مــرد هــذه الأهميــة يرجــع إلــى نظام " العولمة " الجديد الذي تنهار بمقتضاه الحواجز ، وتتلاشــى بــه هويــة الدول وخاصة النامية منها .

ويعد زكي نجيب محمود من أبرز من تمثل قضايانا القوميــة وعــبر عنها ، ولا أكون مبالغة إذا قلت أنه لا يقل بأي حال من الأحوال ، عــن أي مفكر قومي عربي ، وفي مقدمتهم ساطع الحصري ، إلا أنه لم يأخذ حظه مــن البحث والتقييم ، لما قاله حول هذه القضايا المصيرية ، التي تتعلق بوجود كــل عربي في هذه الآونة بالذات .

وأرجو أن تكشف هذه الدراسة المتواضعة ، عن هذه الحقيقــة التــي غابت عن أذهاننا ، نتيجة لاهتمامنا بما كتبه المفكرين القوميين المشــهورين . فإذا تأملنا ما كتبه زكي نجيب محمود حول قضايا الفكر القومي ، وما طرحــه من تساؤلات ، وتميزه في الإجابة عليها ، لخرجنا بهذه النتيجــة ، وهــي أن زكي نجيب محمود ، يعد من أوائل وأبرز المفكرين القوميين العرب .

**وتكتسب آراء زكي نجيب محمود حول قضايا الفكر القومي ، أهميــة خاصة لعدة أسباب أهمها :**

١- أن الكتابة عن مثل هذه الإشكاليات ، في هذا الظرف التــاريخي الــذي نحياه كعرب ، وخاصة في ظل نظام " العولمة " ، له من الأهمية ما يعلو بــه على أي إشكاليات أخرى . وترجع أهمية طرح هذه القضية – الفكر القومــي – في هذا الوقت بالذات ، لأنه في ظل نظام " العولمة ".والتقدم الحــاصل حاليًــا

في وسائل الاتصالات ، فقد أصبح العالم قرية صغيرة تلاشت بين أجزاءها الحدود ، وقد ترتب على هذا تمسك كل شعب من الشعوب بما يميزه عن غيره ، ويحفظ له هويته . وقد تنبه فيلسوفنا لهذه الحقيقة ، لذا أولى قضايا الهوية والقومية أهمية كبيرة ، يكفي لتوضيحها أن نقول : أنه قد خصص الكثير من المقالات ، بل لا أكون مبالغة إذا قلت : أنه خصص العديد من كتبه لمناقشة هذه القضية وإن كانت عناوين هذه الكتب لا توحي بهذا .

٢ – اتخاذ زكي نجيب محمود للمنهج العقلي في مناقشة القضايا الفكرية . وتزداد أهمية استخدام هذا المنهج في مناقشة قضية القومية ازديادًا كبيرًا ، نظرًا لأن التعرض لمثل هذه القضايا يعني تغليب المشاعر عند بعض المفكرين ، لأنها قضايا تتعرض لانتماء وولاء وهوية وارتباط بدين وأرض وتاريخ وغيره من المعاني والمفاهيم التي تمت إلى المشاعر وتغليب الأحكام الذاتية بصلة كبيرة . لذا تكتسب آراء زكي نجيب محمود في هذا المجال أهمية خاصة ، لأنه يبعد بمنهجه العقلي عن الذاتية والحكم بالأهواء والمشاعر ، وحاول تأسيس الفكر القومي على أسس علمية سليمة .

٣ – عاصر زكي نجيب محمود كافة الإشكاليات القومية التي تفجرت في بدايات القرن العشرين ، وتبلورت في منتصفه مع المد القومي الذي عاصر ثورة يوليو ، واستفحلت في سبعيناته بعد اتفاقية " كامب ديفيد " ، وأخذت شكلاً أشد ضراوة مع ظهور " العولمة " . وكان له تجاه هذه الإشكاليات – مع غيره من مفكري هذه المراحل – الاستجابة الكبيرة بالنقد والتحليل والمناقشة مما جعله يقف والمفكرين القوميين سواء بسواء .

٤ – لانتماء زكي نجيب محمود إلى الفلاسفة ، فقد تميزت حلوله دائمًا – كالفلاسفة – بالموضوعية والملاءمة لكل العصور ، وهذا سوف يتضح عند تعرضنا لمناقشة القضايا القومية التي تصدى لمناقشتها .

**أما عن محتويات الكتاب ، فقد قسمته إلى سبعة فصول على النحـــو التالي :**

في **الفصل الأول** نتناول بالدراسة والتحليل والنقد ، كافة المصطلحـــات المتعلقة بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود ، وهي : القوميـــة ، الأمـــة ، الهوية ، الانتماء ، الولاء ، لمعرفة ماذا يقصد بكل مصطلح منها ، لأن تحديـد ماذا يقصد فيلسوفنا بكل مصطلح سيعيننا على تتبع رؤيته الخاصة لكل قضيـــة من القضايا ، التي تنتمي إلى الفكر القومي . وليس لهذا السبب فقـــط نحتـــاج لتحديد المصطلحات ، بل لأننا نجد أنفسنا كعـــرب فـــي هـــذه المرحلـــة مـــن تاريخنا ، أمام مصطلحات نستخدمها يوميًا ، دون أن يكـــون لـــها مدلـــولات واضحة محددة في أذهاننا ، فكثيرًا ما نجد المصطلح الواحد يحمل أكـــثر مـــن مدلول ، وقد يشيع هذا المصطلح وله عدة مفاهيم تختلف بين مشـــرق الوطـــن العربي ومغربه ، تمامًا كما تختلف بين مستخدميه .

وفي **الفصل الثاني** من هذا الكتاب ، نتناول أول دائـــرة مـــن دوائـــر الانتماء ، وهي انتماء المصري لوطنه ، ووسيلته تحديد هوية مصر ، لذا كـــان لزامًا علينا تناول الرؤية الخاصة والمتميزة لزكـــي نجيـــب محمـــود لقضيـــة " عروبة مصر " ، تلك القضية التي شغلت الأقلام في مصر خلال العشـــرينات من القرن العشرين ، وتجددت مرات عديدة خلال ذلك القـــرن . وقـــد حـــاول المفكرين على اختلاف اتجاهاتهم الإجابة على السؤال المصيري وهـــو : مـــا الأصول الأولى التي يرد المصريين إليها ؟ ، أهـــي أصـــول فرعونيـــة ، أم أصول عربية لا نجاوزها إلى ما وراءها في التاريخ ؟ .

وبعد تتبع إجابة زكي نجيب محمود - من خلال مؤلفاته الكثيرة - على هذا السؤال وغيره مما يتعلق بهذه القضية ، وقوله بعروبة مصر ، انتقلنا إلـــى

دائرة أوسع من دوائر الانتماء وهي : علاقة مصر بشقيقاتها العربيات ، في محاولة لتوحيد الأشقاء ، وهذا ينقلنا إلى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

ففي **الفصل الثالث** نتناول فيه قضية الوحدة بين الأقطار العربية بعضها والبعض الآخر ، وفي هذا الفصل طرحنا عدة تساؤلات وتتبعنا إجابات زكي نجيب محمود عليها . أما هذه التساؤلات فأهمها :

- ما أسباب الفرقة ، وكيف نعالجها ؟ .
- أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد ، أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .
- ما الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب ؟
- هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

ولا يخفى على أحد ما لهذه القضايا أو التساؤلات من أهمية جد خطيرة ، وخاصة في هذه الآونة التي نعيشها ، لذا خصصنا الفصل الثالث من هذا الكتاب للإجابة على هذه التساؤلات .

وبعد تناول علاقة مصر بسائر البلدان العربية ، ومحاولة معرفة أسباب الشقاق وكيفية الوحدة بينهم ، لانتمائهم جميعاً إلى العروبة ، يحسن بنا أن نناقش قضية العلاقة بين العروبة والإسلام ، كتدرج طبيعي للقضايا المتعلقة بالفكر القومي ؛ وهذا ينقلنا للفصل الرابع .

وفي **الفصل الرابع** نتناول قضية العلاقة بين العروبة والإسلام ، التي تعد - تاريخيًا - أقدمَ إشكاليةً واجهتها الأمة العربية المسلمة . كما أن هذه

الإشكالية ما زالت شغلاً شاغلاً لمفكرينا بمختلف اتجاهاتهم ، لذا وجه زكي نجيب محمود ، جل اهتمامه لها ليقينه أن تحديدها وإيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها ، سوف يحل الكثير من الإشكاليات السياسية والاجتماعية التي تترتب عليها . وقد ناقشنا الصيغة التي طرحها فيلسوفنا للعلاقة المرجوة بين العروبة والإسلام ، من خلال محورين رئيسيين ، نعتقد من جانبنا أن التركيز عليهما ، سيكشف عن رؤية صائبة متكاملة له لهذه القضية الشائكة ، ففي المحور الأول نتناول فيه تأكيد زكي نجيب محمود لضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام . أما المحور الثاني فنتناول فيه تحديد زكي نجيب محمود لولاءات المواطن ، وبمن يبدأ من الناحية العملية ؟ .

وبعد تحديد زكي نجيب محمود للعلاقة المرجوة بين " العروبة والإسلام " ، وجدنا من الضروري مناقشة علاقة العرب والمسلمين بماضيهم " التراث " ، وضرورة مشاركتهم في عصرهم " المعاصرة " ، ورؤية زكي نجيب محمود لتلك العلاقة ذات الصلة الوثيقة بالفكر القومي ، ولذلك خصصنا الفصل الخامس من هذا الكتاب .

ففي **الفصل الخامس** نتناول قضية الأصالة والمعاصرة ، وعلاقتها بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود . تلك الإشكالية التي اعتبرها مفكرنا أم المشكلات في حياتنا الفكرية والتي تنعكس بالضرورة على هويتنا القومية .

وبعد تحديد زكي نجيب محمود لصيغة الجمع بين الأصالة والمعاصرة ، تساءل : كيف جاز لتاريخنا المجيد في عزه ومجده ، أن يلد هذا الحاضر في عقمه وذله ؟ . ولمحاولة الإجابة عن هذا السؤال ، فقد خصصنا الفصل السادس .

وفي **الفصل السادس** حاولنا الإجابة على السؤال الذي يلح على عقول مفكرينا ، وعلى رأسهم زكي نجيب محمود . وهذا السؤال هو : كيف نلتمس

لأنفسنا طريقاً في عصرنا هذا ، بحيث نعاصره حقًا وفعلاً وإيجابًا ، ونحـافظ في الوقت نفسه على المقومات الأساسية التي تجعلنا أمة عربية ؟ . وبصيغة أخرى : كيف نساير العصر ونميز أنفسنا في الوقت نفسه ؟ . وللإجابة على هذا السؤال ، فقد حددنا بإيجاز أهم أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية - كما رصدها زكي نجيب محمود - التي من شأنها أن أخرت العرب والمسلمين عن الركب الحضاري ، مما كان له الأثر السيئ على العروبة والإسلام . ثم تناولنا بعد ذلك آراء زكي نجيب في كيفية مسايرة العصر مع تمييز أنفسنا .

تلك فصول ست تناولنا فيها قضايا " الفكر القومي " من منظور زكي نجيب محمود ، وقد برز أمامنا سؤالان هامان ونحن بصدد مناقشة هذه القضايا ، وهما : كيف تتحول هذه الآراء من مجرد آراء نظرية ، إلى حيز التنفيذ ؟ ، وهل حاول زكي نجيب محمود نفسه ، أن يحدد لنا الطريقة التي بها تلامس أفكاره القومية أرض الواقع ؟ . للإجابة عن هذين السؤالين فقد خصصت الفصل السابع من هذا الكتاب ، الذي يركز على " التربية " كوسيلة من وسائل النهوض القومي ، وتحويل الأفكار إلى عمل .

ففي **الفصل السابع** والأخير ، نتناول فيه دور التربية في تنمية الوعي القومي عند النشء ، وكيف ربط زكي نجيب محمود التربية بالنهوض القومي ، رباط السبب بالنتيجة ، لهذا فقد أوضحنا رأي فيلسوفنا في دور المعلم في إرساء قواعد الانتماء ، وسمات هذا المعلم ، وضرورة اهتمام الجامعات والمدارس العربية بالتاريخ العربي ، ودعوة زكي نجيب محمود إلى مراكز البحوث والجامعات لتحديد طابعنا القومي ، وأهمية تعليم النشء الجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ليسايروا عصرهم مع احتفاظهم بما يميزهم . كما نتناول في هذا الفصل دور التربية في التوفيق بين حرية الفرد وصالح

المجموع ، وعلاقة ذلك بقضية الأنا والآخر في مجتمعاتنا العربية ، وعلاقة ذلك كله بقضية الانتماء والهوية .

هذه فكرة مختصرة عن القضايا التي يتضمنها الكتاب ، الذي يظهر من قراءته ، أنه يضع زكي نجيب محمود بين الكتّاب الذين أرخوا للتاريخ القومي العربي الحديث بكل إشكالياته وقضاياه .

وفي النهاية لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل ، إلى أستاذي الجليل والمفكر العربي الكبير : الأستاذ الدكتور عاطف العراقي ، على تفضله بالموافقة على كتابة تصدير لهذا الكتاب ، الذي أرجو أن يكون قد ملأ فراغًا في المكتبة العربية بما يحوي من قضايا قومية ، قائمة على أسس عقلية أرساها زكي نجيب محمود في مجال الفكر القومي .

**د . نجاح محسن**

# الفصل الأول

## مصطلحات الفكر القومي عند زكي نجيب محمود

**أولاً** : مصطلح القوميـــة

**ثانيًا** : مصطلح الأمـــة

**ثالثًا** : مصطلح الهويـــة

**رابعًا** : مصطلح الانتماء

**خامسًا** : مفهوم الولاء

**مدخــل :**

قبل البدء في دراسة القضايا المختلفة التي تبين لنـــا جوانـــب الفكــر القومي عند زكي نجيب محمود ، يجب أولاً التعريف بالمصطلحات المختلفـــة المتعلقة بهذه الجوانب ، ومعرفة ماذا يقصد فيلسوفنا بكل مصطلح منـــها ، لأن تحديدها سيعيننا على تتبع رؤيته الخاصة لكل قضية من القضايـــا المطروحـــة في هذا الكتاب . وهذه المصطلحـــات هـــي : القوميـــة ، الأمـــة ، الهويـــة ، الانتماء ، الولاء .

ولا يخفى على أحد ما لهذا التحديد لمعاني هذه المصطلحات من أهمية بالغة . وعلى الرغم من أن زكي نجيب محمود وجه نظرنـــا إلـــى اســـتحالة تعريفها ، تعريفًا يبين حدودها إلا على ســـبيل التقريـــب ، إلا أننـــا ســـنحاول تعريفها لعدة أسباب أهمها :

١ - أن هذه المصطلحات لم يفلت من التفكير والارتبـــاط بـــها أي إنســـان يتعايش في مجتمع واحد مع آخرين ، إذ فيها تكمن الضوابـــط التـــي تضبـــط العلاقات الضرورية لتفاعل الأفراد بعضهم مع بعض .

٢ - الغموض المعتم الذي يلـــف حياتنـــا الفكريـــة بأســـرها حيـــال هـــذه المصطلحات ، فإذا تحدث اثنان عن واحدة من هذه المعاني ، كان عنـــد كـــل واحد منهما معنى لما يتحدثان عنه غير المعنى الذي يتحـــدث عنـــه الآخـــر . فأمثال هذه المفاهيم التي تدور حولها موجهات الحياة العملية ، فيها مـــن عـــدم التحديد ما يجعلها دائمًا محل خلاف لا ينتهي في أي شعب من شعوب العالم .

٣ - إن معاني تلك المفاهيم الأساسية ، لم ينزل بها وحي من السماء فنتقيـــد به ، وإنما هو من صناعة الفكر البشري ، ولذلك فكل مفهوم منها ينمو معنـــاه ويتسع مع نمو الخبرات البشرية واتساعها .

لهذه الأسباب يتضح أهمية تحديد معاني المصطلحات الخاصة بقضية القومية ، قبل الشروع في مناقشة قضايانا القومية (١) .

## أولاً : مصطلح القومية

ليس في المصطلح الاجتماعي والمصطلح التاريخي والمصطلح السياسي ، ما هو أشد تعقيدًا من المصطلح المعروف بالقومية ، فالموسوعات الأوربية تكاد تجمع على أن هذا المصطلح يتمرد على كل تحديد ، إذ تدخل في هذا المصطلح : القوميات الصناعية المتطورة التي تسعى إلى الفتح والتوسع ، والقوميات النامية ذات الطابع التحرري . وهناك قوميات لها دولتها القومية كالقومية الفرنسية . وهناك قوميات تخضع لدولة ليست هي دولتها القومية كالفرنسيين في كندا ، والقوميات المتعددة في الاتحاد السوفيتي السابق ...الخ .

ولنأخذ مثلاً مفهوم القومية في لبنان ، فهو فينيقي مسيحي عند البعض ، قومي سوري عند البعض الآخر ، وقومي عربي عند فريق ثالث . وهنالك مفاهيم تاريخية تعود إلى ما قبل نشوء القوميات الحديثة ، والمعبر عنها بـ " الأمة " المستندة إلى أصول دينية ، كالأمة الإسلامية والأمة المسيحية والأمة اليهودية في قوميات وجنسيات متعددة . ولا يخفى علينا ما يحيق بنا نحن العرب من مشروعات تقسيمية على أساس ديني . من هنا نشأت المسائل الخلافية حول المرتكزات الأساسية للقومية ، والحجم المعطى لكل من هذه المرتكزات (٢) .

---

(١) زكي نجيب محمود : حصاد السنين – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٩١ – مقالة : مطالع النور – ص ١٧٩ – ١٨٠ ، مقالة : إرادة التغيير – ص ٢٨٧ – ٢٨٨ .

(٢) حليم اليازجي : جذور الفكر القومي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ضمن مجموعة بحوث في الفكر القومي العربي – معهد الإنماء العربي – بيروت – ط ١ – ١٩٨٣ – ص ٦٣ – ٦٤ ( هامش ) .

ورغم هذا الخلاف سنحاول الاقتراب من هذا المفهوم ، للتعرف عليه بقدر الإمكان ، فمن الناحية اللغوية ، فإن المادة اللغوية الأصلية للقومية هي : ق و م ، والفعل الثلاثي من هذه المادة : قام ، والرباعي : أقام ، ومن قام تأتي معاني الثبات والاستقرار في المكان . ومن هذه المشتقات : قائم ، وقائمة ، بمعنى الركيزة التي يقوم الشيء مرتكزًا عليها . والجمع : قوائم ، أي ركائز تثبت الشيء وتقره في المكان . ومقام : مصدر ميمي واسم مكان من المادة ، ويعني أيضًا الاستقرار في المكان - مقام إبراهيم مثلاً - . وجاء في القرآن الكريم : ﴿ يا أهل يثرب لا مقام لكم ﴾ [١] . أما الفعل الرباعي ، فلا يستخدم في غير الارتباط بالمكان ، فأقام ، ومقيم ومحل الإقامة ، وما إلى ذلك من المشتقات ، إنما تشير إلى الارتباط الأكيد بالمكان . والقوم هم الجماعة التي ترتبط بمكان ما وتقيم فيه [٢] .

وكلمة " القومية " مصطلح سياسي حديث ، فهي ترجمة للفظة الفرنسية Nationalism التي يُرجح أنها ظهرت أول ما ظهرت ، بين كتّاب العلوم السياسية في أوربا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر [٣] .

ولفظة " القومية " حينما وجدت عند أصحاب العلوم السياسية ، وجدت لتعبر عن مرحلة خاصة في تاريخ أوربا ، تميزت بحركات التكتل والتماسك القومي من أجل التحرر والوحدة ، كما حدث في ألمانيا لمواجهة طغيان

---

[١] سورة الأحزاب – آية ١٣ .

[٢] ابن منظور : لسان العرب – تنسيق وتعليق : علي شيري – دار إحياء التراث العربي – ط١ – بيروت – ١٩٨٨ – المجلد ١١ – ص ٣٥٤ وما بعدها .

[٣] يكاد يتفق المؤرخون على أن السيدة " دى ستال " الفرنسية ، كانت أول من استخدم هذا المصطلح في العصر الحديث ، وقد نالت شهرة ذائعة كأديبة وكاتبة نابهة ، ووضعت مؤلفاً عن ألمانيا عام ١٨١٠ وظهر فيه مصطلح القومية بمعناها السياسي . انظر :

Larousse , Pierre : Grand Dictionnaire Universal – Paris – 1865 – 1890 – Tome : Quatorzieme – P. 1046 – 1047 .

نابليون وتحقيق وحدة الوطن الألماني ، وكما حدث في إيطاليا للتحرر من سلطان الأجنبي ، وإقرار وحدة الوطن الإيطالي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

وقد لفتت حركات التماسك والتكتل القومي هذه ، انتباه المهتمين بتاريخ الحركات السياسية ، كظاهرة من ظواهر العصر الحديث ، فرأوا أن يحللوها إلى عناصر وأصول فقالوا : جماعة تقلهم وحدة جغرافية ذات مساحة وحدود معينة ، يشتركون في لسان ، ومذهب ديني ، ومصالح اقتصادية ، وخصائص سلالية ، وجذر في التاريخ ، وأمل مشترك للمستقبل . كل هذه المقومات وغيرها نظروا إليها ، واعتبروها هي الدوافع لهذه الظاهرة الكبرى : ظاهرة التماسك والتكتل القومي ، فيما يسمى الوطن الألماني ، أو الوطن الإيطالي ... الخ .

و " القومية " بهذا المفهوم ، مفهوم التكتل والتماسك من أجل تحقيق الكيان القومي ، ينظر إليها مؤرخو الغرب على أنها من مستحدثات العصر ، تأصلت جذورها منذ أحداث الثورة الفرنسية ، وتبلورت ملامحها في البيئة الأوربية ، ومنها انتشرت إلى أقطار ومجتمعات أخرى من العالم فيما بعد [١].

ونظرة كتّاب الغرب إلى القومية بهذه الأبعاد ، من حيث الزمان والمكان ، تجافي واقع التاريخ ، فقد حقق أهل وادي النيل في مصر ، فكرة التماسك الاجتماعي والتكتل القومي منذ آلاف السنين قبل الميلاد ، يقول توينبي : " حينما يرتفع الستار عن التاريخ المصري ، نجد أن أول عمل كان هو توحيد مصر السفلى مع مصر العليا في مملكة متحدة تتكون منهما معًا ،

---

(١) انظر :

Gooch, C . P : Studies in modern History – London – Longman – 1931 – P . 217 , Carlton J . H . Hayes : Essays on Nationalism – New York – The Macmillan Co . – 1926 – P . 29 .

وهي التي استمرت في الواقع كوحدة سياسية وقومية واحدة حتى يومنا هذا " [١]. وبالمثل تماسك الإغريق وتكتلوا وحققوا كيانهم القومي تحت حكم الإسكندر . وكذلك قضى ظهور الإسلام على الوجود القبلي للعرب ، وحقق كيانهم القومي ووحدتهم ، سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ولغويًا .

فهذه الجماعات التي تمكنت من تكوين وحدات سياسية كبيرة في العالم الشرقي القديم ، حققت فكرة القومية ، ثم خرجت من ديارها في فتوحاتها تعبر عن تماسك وقوة متحدة ، فإذا كانت عوامل التطور قد تسلطت على هذه التكتلات القومية وغيرتها أو شكلتها تشكيلاً جديدًا ، فإن هذا لا يعني أن ظاهرة " القومية " لم تكن موجودة ، بدعوى أن لفظة " قومية " المعبرة عنها لم تكن قد وجدت في القاموس بعد [٢] .

وقد جاء ذكر للفظة " قومية " – نسبة إلى قوم – في رسالة " يحيى بن مسعدة " في الرد على الشعوبية ، عند الإشارة لموقف كسرى من النعمان قائلاً : " ويشمخ بقوميته " ، كما ورد في رسالة " ابن الدردية البلنسي " في الرد على الشعوبية : " تلك صفات قومنا العرب ذوي الأنساب والأحساب والعلوم والحلوم ، أولي اللسن والبيان " [٣].

هذا عن مصطلح القومية ، أما عن أهم مكوناتها فهي : الشعور أو العاطفة . هكذا يرى كثير من الفلاسفة والمفكرين . فنجد مثلاً الفيلسوف

---

[١] أرنولد توينبي : نظرة في تاريخ الشرق الأوسط – محاضرات أرنولد توينبي في الجمهورية العربية المتحدة – الدار القومية للطباعة والنشر – ١٩٦١ – ص ٣١ .

[٢] يوسف خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٦ – ص ٢٣ وما بعدها .

[٣] نقلاً عن تعقيب الدكتور عبد العزيز الدوري على بحث الدكتور محمد أحمد خلف الله : التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقة فيما بينها – بحث ضمن ندوة : القومية العربية والإسلام – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ط٢ – ١٩٨٢ – ص ٣٨ .

الإنجليزي المعاصر " برتراند راسل " يرى أن " القومية " تتبلور في الشعور بعاطفة روحية اجتماعية واحدة ، قد تنبثق عن الاشتراك في اللغة ، والأصل ، والتراث الثقافي ، والمصالح المشتركة ، والخطر المشترك ٠٠٠ الخ . هذه العوامل تلعب دورها دون شك في بعث العاطفة القومية ، بيد أن هذه العاطفة وحدها هي التي تكفل بقاء الكيان القومي للأمة [١] .

فالقومية في وجودها وأصلها عند راسل : شعور ، والأمة هي نتاج هذا الشعور . ويعني هذا الرأي أنه في المجتمعات القومية ، يكون بين الأفراد وبين الوحدة القومية التي نسميها وطنًا أو شعبًا ، نوعًا من الاتصال النفسي أو الروحي ، وليس هذا الاتصال إلا ولاء يحسه الفرد نحو الجماعة التي يعيش فيها . إذن العامل النفسي هو أقوى العوامل التي تميز القومية وتجعلها بارزة متفردة ، تختلف عن سائر القوميات .

هذه فكرة فيها شيء من التفصيل [٢] عن " القومية " ، كان لابد من عرضها ، ذلك لأنها **أولاً** : موضوعًا للكتاب الذي نحن بصدده ، وهي **ثانيًا** : على حد تعبير زكي نجيب محمود : " من الأفكار التي ميزت عصرنا ، واستجابت لها الثقافة العربية الحديثة بضروب شتى من المواجهة العنيفة ، التي بلغت حد الثورات الشعبية الجارفة ، ولأنها فكرة تمتد جذورها إلى أول يوم قامت فيه تجمعات بشرية ، لكنها اكتسبت في عصرنا أبعاداً جديدة ، جعلتها من معالم العصر البارزة " [٣].

---

(١) انظر :

B . Russel : Freedom and organization – London – 1936 – P. 394 – 395 .

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر : بويد شيفر : القومية ، عرض وتحليل – ترجمة : جعفر خصباك ، عدنان الحميري – دار مكتبة الحياة – بيروت ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر – بغداد ، نيويورك – ١٩٦٦ .

(٣) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٧٦ . مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة – ص ٢٥ .

ويرى زكي نجيب محمود أن ظاهرة " القومية " من أعجب المفارقـات في عصرنا ، فقد شهد هذا العصر من وسائل الاتصال ما لـــم يحلـم بـــه أي عصر مضى ، بحيث باتت أبعد مطارح الأرض رهناً بدفعـــة صغـيرة مـــن إصبع فإذا أنت هناك ، ومع ذلك فقد فرقت بين شعوب هذا العصر فواصل لـم يشهدها عصر آخر ، فكأنما خشي الناس من أبناء هـــذا الوطــن أو ذاك ، أن تغمرهم موجة التقارب فيضيِّعوا خصائصهم المميزة ، فراحوا يشددون القبضـة على كل علامات التمييز : اللغة والعادات والثياب والفنون الشـعبية وغيرهـا وغيرها ، فزاد ذلك من ظهور الفوارق القومية شدة ، وكلما كان اللقـــاء بيــن الأمم على صعيد دولي أوسع ، كان الحرص على إبراز الخصائص القوميــة أشد وأقوى [١] .

ويشير زكي نجيب محمود إلى تلازم فكرة القومية وفكـــرة الحريــة السياسية في بلادنا ، ويرى أن ذلك كان أمرًا طبيعيًا ، لأننا وقد خرجنـــا مـــن سلطان الأتراك لنقع في قبضات المستعمر الغربي ، لم نجد حافزًا يجمع قوانـــا في حركة المقاومة ، أفعل أثرًا من الدعوة إلى ضـــم صفوفنـــا تحــت رايــة القومية . كما أن صدامنـــا مـــع المســتعمرين هــو الــذي ألـــهب شــعورنا بـــ " قوميتنا " ، لكنها لم تكن " قومية " بمعنى واحد على طول الزمـــن ، بـــل بدأت قوميات إقليمية ، وانتهت إلى قومية عربيـــة مشـــتركة ، وتخلـــل هـــذه وتلك نداءات إلى قوميات طائفية ، كالفرعونية في مصـــــر ، والفينيقيـــة فـــي لبنان [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعـــاصرة – ص ٢٥ – ٢٦ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٦ .

ويوجه زكي نجيب محمود جل اهتمامه ، لما أحدثته هذه الحركة القومية بشتى معانيها وأهدافها ، من صلات ثقافية بيننا وبين مصادر الثقافة العصرية . وقد لاحظ في هذا الصدد أن عشرات المؤلفين الذين كتبوا مئات البحوث والكتب في قضية القومية ، يكادون جميعًا أن يكونوا ممن استمدوا ثقافتهم من معين الثقافة الغربية ، ويندر جدًا أن تجد مؤلفًا واحدًا ذا خطر في هذا الميدان ، ممن اقتصرت ثقافتهم على تراثنا العربي وحده . فماذا يعني ذلك إلا أن تكون فكرة " القومية " من النقاط الهامة التي حدثت عندها مواجهة ثقافية بيننا وبين عصرنا .

وينتقد زكي نجيب محمود هذا الموقف من مفكرينا ، لأن المفكر في هذه الحالة يكون كالمحارب الذي يستمد سلاحه من عدوه ليحاربه به . وقد أورد - لتأكيد رأيه - فقرة مأخوذة من خطاب لمفكر عربي ألقاه في مؤتمر عربي [١] ، يقول فيها : " إن الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق - حق القومية الواحدة - إلا إذا جمعت على رأي علماء الألمان : وحدة اللغة ووحدة العنصر . وعلى رأي علماء الطليان : وحدة التاريخ ووحدة العادات . وعلى مذهب ساسة الفرنسيين : وحدة المطمح السياسي ، فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة ، علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة ، ووحدة عنصر ، ووحدة تاريخ ، ووحدة عادات ، ووحدة مطمح سياسي . فحق العرب بعد هذا البيان ، أن يكون لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء ، حق جماعة ، حق شعب ، حق أمة " [٢] .

---

[١] يقصد عبد الغني العريسي ، وذلك في خطابه في المؤتمر العربي الأول .

[٢] انظر : المؤتمر العربي الأول - صدر عن اللجنة العليا لحزب اللامركزية بمصر - القاهرة - ١٩١٣ - كلمة : عبد الغني العريسي - ص ٤٢ - ٤٣

ويعيب زكي نجيب محمود على هذا المفكر ، لأنه بنى حق العرب في أن يكونوا " قومية واحدة " على مذاهب الغرب [١] .

ويثار هنا سؤال هام وهو : على من يقع عبء تدعيم الروح القومية ؟ .

يعوِّل زكي نجيب على رجال الثقافة لا السياسة ، تدعيم الروح القومية ، يقول في هذا : " إذا كانت الروح القومية حلمًا يتغنى به الشعراء أو أئمة السياسة ، فإن الفضل في ذلك هو لرجال الثقافة العربية ، الذين كتبوا وكتبوا ، وشرحوا وشرحوا ، حتى بلغت الدعوة كل فرد من أبناء الأمة العربية من أقصاها إلى أقصاها ، فربما وجدت هذه الأمة مختلفة على قادة السياسة ، لكنك واجدها على اتفاق يكاد يكون تامًا على المثقفين ، فالشاعر الكبير ، والكاتب المرموق ، يتخطى حدود إقليمه ليصبح شاعر الجميع وكاتب الجميع بغير تمييز ولا تفرقة ، فلا نقول عن أحمد شوقي أنه من مصر ، ولا أمين الريحاني أنه من لبنان ، ولا معروف الرصافي أنه من العراق ، ثم لا نميز بالقومية الإقليمية طه حسين أو العقاد أو الزهاوي ، إلا على سبيل استيفاء الملامح الفردية لكل منهم ، وأما من حيث الواحد منهم شاعراً أو كاتباً ، فهو عربي وكفى " [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الثقافة والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة – ص ٢٦ – ٢٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥ – ٢٦ .

## ثانيا : مصطلح الأمة [١]

المادة اللغوية التي تفرع عنها هذا المصطلح الاجتماعي ثم السياسي هي : أم . ويقال أم يؤم أما . وأممت الشيء أؤمه أما : قصدته . واسم الفاعل آم وجمعه آمون . ويقال : أممت القوم ، وبالقوم ، أؤمهم أما وإمامة وإماما : تقدمتهم وكنت لهم إماما .

وسمي الطريق إماما لأنه يؤم ويقصد . وسمي الكتاب إماما بهذا المعنى . والأم من الأنساب بإزاء الأب . وتطلق الأم على الجدة ، وجدة الجدة ... إلى أمنا حواء . كما تطلق على من أرضعت الأنساب ولو لم تلده . وسميت نساء النبي ﷺ أمهات المؤمنين تعظيما لهن . ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء ، أو تربيته أو إصلاحه : أم . وكل شيء يضم إليه ما سواه مما يليه يسمى : أما . وكل مدينة هي أو ما حولها من القرى .

**والأمة** : كل جماعة يجمعهم أمرا ما ، إما دين واحد ، أو مكان واحد ، أو زمان واحد . ولا يلزم في الأمة أن تكون الجماعة جماعة بشرية ، فقد تكون من الطير ، ومن الحيوان . قال الله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم ﴾ [٢] .

وقد يتطابق مصطلح الأمة مع مصطلح القوم ، عندما تكون الرابطة في الجماعة البشرية هي اللغة ، باعتبارها الوعاء الثقافي الذي يشتمل على كل ما تمارس به الجماعة حياتها ، من وسائل مادية ووسائل معنوية ، وبخاصة

---

[١] تتبع تطور مفهوم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر في : ناصيف نصار : تصورات الأمة المعاصرة ، دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر – مؤسسة الكويت للتقدم العلمي – إدارة التأليف والترجمة – الكويت – ط ١ – ١٩٨٦ .

[٢] سورة الأنعام – آية ٣٨ .

الذكريات التاريخية والأمجاد الحضارية ، وما إلى ذلك من كل القيم الثقافية التي تنمي الوعي بالذات وتؤكد شخصية الجماعة .

وهذا بالطبع إلى جانب المكان الذي يقيم فيه القوم ويتخذون منه مستقرا لهم ومقاما . أما في غير هذه الرابطة فتنفصل الأمة عن القوم ، ولا يتطابقان . فإذا كان الدين هو الرابطة ، وكان الدين ديانة عالمية منتشرة في أنحاء المعمورة ، لا يتطابق مصطلح الأمة مع مصطلح القوم . وتكون هذه الجماعة أمة وليست قوما . وفي مثل هذه الحالة يمكن أن يكون القوم جزءا من الأمة ، وأن تكون الأمة مجموعة من الأقوام . وليست الحالة التي يتطابق فيها مفهوم القوم مع مفهوم الأمة ، هي الحالة التي تعرف عليها الأمة في عصرنا الحديث ، بعد أن أصبحت الأمة مصدر السلطات .

إن الأمة اليوم هي الأمة القومية ، أي الأمة التي تتوفر فيها الخصائص التي يعرفها الأقدمون للجماعة البشرية ، التي كانت تسمى بالقوم (١) .

ويرى زكي نجيب محمود ، أن كلمة " أمة " تشارك بحروفها كلمة " أم " مما يقضي أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هي نفسها روابط الرحم (٢) . ويرى أن وجود الأمة لا يتحقق - مستشهدا في ذلك برأي

---

(١) محمد أحمد خلف الله : التكوين التاريخي لمفاهيم : الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقة فيما بينها - ص ٢٠ وما بعدها . وانظر أيضا تعريف مصطلح الأمة في : منير البعلبكي : موسوعة المورد العربية - دار العلم للملايين - بيروت - ط ١ - ١٩٩٠ - المجلد الأول - ص ١٢٩ ، أحمد زكي بدوي : معجم المصطلحات السياسية والدولية - دار الكتاب المصري بالقاهرة - ودار الكتاب اللبناني بيروت - ط١ - ١٩٨٩ - ص ٩١ ، نيفين مسعد وآخرون : معجم المصطلحات السياسية - مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة - ١٩٩٤ - ص ١٩١ .

(٢) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط ١ - ١٩٩٠ - مقالة : العروبة موقف - ص ٥١ .

لابن تيميه - لمجرد أن يعيش أفراد المجموعة على رقعة جغرافية واحدة ، ولا لأنهم يشتركون في تاريخ واحد ، ولا لأنهم يتكلمون لغة واحدة ، بل يتحقق وجود الأمة في حالة واحدة وبشرط واحد ، هو أن تلتقي فاعلياتهم في فعل واحد يستهدف هدفًا واحدًا . وذلك لأنه بالفعل المشترك يجاوز كل فرد حدود نفسه لينفتح على الآخرين الذين يشاركونه في أداء ذلك الفعل (١) .

إن التجاور المكاني وحده لا يكفي في إيجاد الرابطة الحيوية العضوية ، التي تجعل من الأمة أمة واحدة في نظر زكي نجيب محمود ، فالمتفرجون في دار السينما يتراصون متجاورين على مقاعدهم ، بل وتتجه أنظارهم جميعًا إلى شاشة واحدة ، ويتتبعون قصة واحدة ، ومع ذلك فلا شأن للواحد منهم بمن يجلس على يمينه أو على يساره ، دع عنك من يجلسون وبينه وبينهم صفوف . لكن ما هكذا الحال في فريق الكرة ، ففيه يتفرق اللاعبون على أرض الملعب ، لكنهم يترابطون معًا برباط الفاعلية الواحدة المشتركة المنبثقة من الداخل ، فالكسب لهم جميعًا والخسارة عليهم جميعًا ، وضربات الكرة بأقدام اللاعبين تأتي متكاملة يعاون بعضها بعضًا على إصابة الهدف المشترك .

ويشير زكي نجيب لتوضيح وجهة نظره ، إلى أن هنالك مجموعات بشرية تجمع أفراد المجموعة الواحدة منها " دولة " واحدة ، لكنك لا تشعر بين أفرادها بمثل هذا الرباط العضوي .

---

(١) زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٣ - ١٩٨٣ - مقالة : في دنيا العمل - ص ١٠٧ .

ويضرب مثلاً بسكان الولايات المتحدة ، فهم لم ينصهروا بعد في " أمة " واحدة ، ولا يصعب على الزائر أن يرى بين الأفراد مثل الرابطة التي يترابط بها الشركاء في عمل تجاري واحد أو في إدارة مصنع واحد ، فهي رابطة المصلحة ، والمصلحة المادية فوق كل شيء . ولا غرابة أن يكون أول ما تسمعه ممن تلاقيهم من أفراد ، هو أن يذكر لك المتحدث إليك عن أصله الأوربي أو غير الأوربي الذي ينتمي إليه أول الأمر ، فيقول لك : أنا ألماني ، أو أنا إيطالي ... وهكذا [١] .

ويحدد زكي نجيب محمود موطن الداء ، الذي يقف عقبة في سبيل التقاء الأفراد بعضهم مع البعض ، حول هدف واحد مشترك ليكونوا بذلك الأمة المنشودة . ويرجع هذا الداء إلى تغير صورة العلاقات التي تربط المواطن بالمواطن ، حتى يكاد الأمر يتحول من كون الأمة أمة واحدة ، إلى كونها تجمعًا من أفراد ، كل فرد منهم يسعى إلى الحصول على أكبر نصيب ممكن من الغنائم ، بأقل قدر ممكن من العمل ، ومن هنا كان السابقون في هذا المضمار هم أبرع الناس حيلة ودهاء ، وليس أرفعهم ذكاءً وعلمًا وعطاءً .

وما يقال عن أفراد الشعب الواحد من شعوب الوطن العربي ، يقال عن الشعوب العربية بعضها إزاء بعض ، فلم تعد الأمة العربية أمة بينها أواصر الأمة الواحدة ، بقدر ما أصبحت عدداً من الشعوب يمكر شعب منها بشعب آخر ، ليظفر دونه بالغنيمة ، ولولا بقية جوهرية بقيت ، هي أن ذلك التفكك أكثر ظهوراً على صعيد السياسة منها على صعيد الثقافة ، لقلنا إن الرحمن قد أوشك بنا على الفناء .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١- ١٩٨٠ – مقالة : هذه بعض سماتنا – ص ١٤٧ – ١٤٨ .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا المقام : لماذا فقد الفرد الواحد من المواطنين في الشعب الواحد إحساسه بالآخرين ؟ ، ما الذي غرس في صدورنا ذلك الضلال الذي شوه الرؤية عند كل فرد ، حتى ليحسب أنه وحده في هذه الدنيا ، له أن يحصد الحصاد كله لشخصه وحده ، فإذا كان هنالك " آخرون " فإنما هم " أدوات " تستغل لصالحه وتستثمر لزيادة كسبه ، وذلك - بالطبع - إذا استطاع أن يحقق لنفسه ذلك الوهم الكبير ، إذ هو يصطدم بمن هو أشد ضراوة وأمكر حيلة ؟ .

وفي محاولة من زكي نجيب محمود للوصول إلى سبب أنانية الأفراد ، والتي تجعلهم يقفون موقف العداء للآخرين ، مما يستحيل مع هذا قيام أمة ، هو فقدان الفكرة الموحدة بينهم عن حقيقة الإنسان ما هي .

لقد درج معظم الفلاسفة على أن جوهر الإنسان هو " عقله " ، وحتى الديانات الكبرى التي جاءت إلى أهل الأرض وحيًا من السماء ، إنما جاءت لتقول لهم : إن الجانب الذي كرم الله به الإنسان ، هو أن وهبه عقلاً يميزه عن سائر الكائنات ، ولو بقينا على هذه العقيدة في حقيقة الإنسان ، لأرسينا المعاملات الاجتماعية على أسس يرضى عنها منطق العقل .

وأول ما يفرضه علينا ذلك المنطق ، هو أن الإنسان اجتماعي بطبيعته ، أي لا يتحقق له وجوده إلا إذا نظر إلى نفسه من حيث هو عضو في جسم كبير ، دون أن تقلل هذه العضوية من حقيقته فرداً مسئولاً . فإذا نظرنا إلى أعضاء الكائن الحي ، القلب يؤدي وظيفته كاملة ، لكن هذا الأداء نفسه ما كان ليكون ذا قيمة إذا لم يقم بتلك الوظيفة ليمد سائر الأعضاء بزاد من الدم لتحيا ، وهكذا قل في الرئتين وفي الكبد وفي المعدة وفي كل عضو من أعضاء البدن . وتلك العلاقة هي نفسها ما يفرضها منطق العقل على أفراد المجتمع .

" لكن جاء عصرنا هذا بما يبلبل الفكر عن حقيقة الإنسان ، فمن قائل أنه كذا ، ومن قائل أنه كيت ، مما يندرج تحت عنوان ( اللاعقل ) ، حتى أصبح ( اللامعقول ) أساسًا ينافس المعقول وقد يغلبه على أمره ليسود . ولقد ساد اللامعقول في كثير من جوانب حياتنا ، فكان من نتائج ذلك أن ظن الفرد الواحد أنه يستطيع أن يغض النظر عن سائر الأفراد ، كما ظن الشعب الواحد من الشعوب العربية أنه يستطيع أن يسقط من حسابه سائر الشعوب " [١] .

بالإضافة إلى ضرورة اشتراك أفراد الأمة في هدف وفعل واحد ، كشرط لقيام الأمة ، فإن زكي نجيب محمود يرى أن هناك شرطًا آخر لقيام الأمة ، لا يقل أهمية عن الشرط الأول ، وهذا الشرط هو الرباط الثقافي ، ويضرب لذلك مثلاً مرة أخرى بالولايات المتحدة الأمريكية ، التي تتكون من أجناس كثيرة تدخل في تركيبها البشري ، وكل جنس من تلك الأجناس ذهب إليها بثقافته الأصلية ، فانصبت الجهود نحو ما يسمونه هناك بـ " الأمركة " لذلك الجمع المتنافر ، وما تلك الأمركة المنشودة ، إلا أن يحيا الجميع في نمط ثقافي واحد ، ولتتعدد بينهم الأعراق بعد ذلك ما شاءت أن تتعدد ، فالمسألة إذن في وجود " أمم عربية " أو عدم وجودها ، هي مشاركة شعوبها في رؤية ثقافية واحدة [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١ – ١٩٩٠ – مقدمة الكتاب – ص ٧ – ٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط ١ – ١٩٨٧ – مقالة : فالق الحب والنوى – ص ١٤٧ – ١٤٨ .

## ثالثًا : مصطلح الهويــة

**ماهية الهوية :** يتحدد مفهوم " الهوية " بناء علـــى الدلالـــة اللغويـــة والفلسفية والسسيولوجية والتاريخية لهذا المصطلح . ويقابل مصطلـــح الهويـــة العربي كلمة Identite و Identity في الفرنسية والإنجليزية ، وهـــو مـــن أصل لاتيني ويعني : الشيء نفسه ، أو الشيء الذي هو ما هو عليـــه ، أي أن الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الآخر ، كما يعني هذا المصطلح في اللغـة الفرنسية : مجموع المواصفات التي تجعل من شخص ما هو عينـــه شـــخصًا معروفًا أو متعينًا .

والهوية في اللغة العربية مصدر صناعي مركب من " هـــو " ضمـــير المفرد الغائب المعرَّف بأداة التعريف " الـــ " ومن اللاحقة المتمثلة في " يـــاء " المشددة وعلامة التأنيث أي " التاء " . وفي تراثنا العربـــي تعريفـــات كثـــيرة للهوية ، إذ عرفها الجرجاني بأنها الأمر المتعقل مـــن حيـــث امتيـــازه عـــن الأغيار . والهوية عند ابن رشد تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليـــه اسم الموجود . وعند الفارابي هوية الشيء : عينيته وتشـــخصه وخصوصيتـــه ووجوده المتفرد له ، الذي لا يقع فيه إشراك " .

ويقوم مبدأ الهوية على " أن الموجود هـــو ذاتـــه ، أو هـــو مـــا هـــو ذاته ، أو هو ما هو عليـــه " . كمـــا أن " الهويـــة " هـــي أيضـًــا : " عبـــارة عن التشخص ، وقد تطلق على الوجود الخارجي وقد تطلق على الماهية مـــع التشخص ، وهي الحقيقة الجزئية ، وقد تطلق على الذات الإلهية فهوية الحـــق هي عينه " . وتطلق الهوية أيضًا على " الشيء من جهة مـــا هـــو واحـــد " . و" فلسفة الهوية " هي مصطلح يعني عموماً : كل نظرية لا تفرق بين المـــادة والروح ، ولا بين الذات والموضوع ، وتنظر إليهما علـــى أنـــهما وحـــدة لا تنفصل .

إن هوية الشيء تعني إذن ماهيته ، حقيقته المعبرة عنه ، حيث تتحد الصفة بالموصوف في تشخص متفرد لا إشراك فيه . وهذا هو مفهوم الهوية كما حدده بعض الفلاسفة والمفكرين [(١)] .

أما زكي نجيب محمود ، فقد اهتم بمفهوم " الهوية " اهتمامًا كبيرًا ، لأنها فكرة تدور على ألسنتنا وعلى أقلامنا دورانًا لم يترك فردًا واحدًا منا إلا وقد سمعها أو قرأها ، فظن أنه قد عرفها ، ولو أنه عرفها حقًا لانحلت له مشكلات كثيرة من أضخم مشكلاتنا حجمًا وأشدها خطرًا .

ويورد زكي نجيب بعضًا من هذه الإشكاليات ويقول : حسبك أن تعلم أن مشكلة " الانتماء " الوطني والقومي إنما هي فرع من فروعها ، وأن مشكلة " التراث " وما يجب علينا إزاءه إنما هي الأخرى فرع آخر ، لكننا نقول اسم " الهوية " ونردده ونكتبه ونقرؤه دون أن نعلم شيئًا واضحًا عن مسماه [(٢)]

**من أين جاءت كلمة " هوية " ، وكيف ينبغي أن ننطق بها ؟ .**

إن كلمة " هوية " كما عرّفها زكي نجيب محمود مأخوذة من كلمة " هو " ، فنحن إذا قابلنا فرداً معيناً من الناس ، ثم غاب عنا فترة وظهر أمامنا مرة أخرى ، عرفناه وعرفنا أنه " هو " هو نفسه الذي كنا قد رأيناه ، وذلك لأننا طابقنا الصورة التي احتفظنا بها في الذاكرة ، على الصورة التي نراها الآن ماثلة أمام أعيننا ، فعرفنا أن الشخص الأول " هو " هو بذاته الشخص الثاني ، وسرعان ما ابتدعنا لأنفسنا اسمًا لنضيفه إلى محصولنا اللغوي ،

---

(١) فيما يتعلق بـ " الهوية " و " مبدأ الهوية " ، انظر : مراد وهبة وآخرون : المعجم الفلسفي – ط٢ – دار الثقافة الجديدة – القاهرة – ١٩٧١ – ص ٣٨٣ ، ٤٦٠ – ٤٦١ .

(٢) زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٢٨ .

فقلنا إن " الهوية " واحدة بين الصورتين . وما دام الأمر كذلك ، فلا تعد بنا حاجة إلى القول بأن النطق الصحيح لهذا الاسم يكون بضم الهاء [١] .

إذن الهوية هي أن يكون للكائن المعين ذاتية واحدة ومستمرة . ويضرب زكي نجيب محمود مثلا ليوضح به فكرته فيقول : انظر مثلا رجلا قد بلغ كذا من السنين ، اجتاز خلالها مراحل الطفولة والشباب والرجولة والكهولة ، وكان يحمل خلال تلك المراحل اسما واحدا يعرفه به الناس ، على أن تلك المراحل المتعاقبة لم تكن بهذه البساطة ، بل امتلأت كل مرحلة منها بما لا يحصيه العد من تقلبات بين مرض وعافية ، وحزن وفرح وخمول ونشاط ، وجهل وعلم ، وكراهية وحب ... إلى آخر تلك الألوف من الحالات المتباينة التي يحيا بها الإنسان . وبرغم التباين الحاد الذي تختلف به تلك الحالات بعضها عن بعض ، ترانا نصر على أن هذا الشخص " واحد " ، فمن أين جاءنا هذا الزعم بالوحدانية مع أننا أمام كثرة لا حصر لمفرداتها ؟ .

الجواب عند من يأخذ بمبدأ " الهوية " ، هو أن وراء تلك الحالات الكثيرة " ذاتا " واحدة منذ ولد صاحبها وإلى أن يجيئه الأجل ، بل إنها لتظل بعد الموت ، حتى يوم البعث والحساب . تلك هي بداهة الرأي عند عامة الناس ومعهم فريق كبير من الفلاسفة أنفسهم الذين عنوا بهذه المسألة وحلها .

لكن هناك فلاسفة آخرين كانوا أكثر تأثرا بروح العلم الحديث والمعاصر ، لم يجدوا في أي كائن – إنسانا أو غير إنسان – إلا لحظات متعاقبة لا يربطها رباط إلا هذا التعاقب . فإذا سئل هؤلاء : وبماذا تفسرون

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

وحدانية الشخص الواحد على امتداد سنيه وكثرة حالاته ؟ أجـــابوا : إن تلــك الوحدانية المزعومة وهم من أوهام عامة الناس [١] .

**هوية الفرد ليست مرهونة بصورته الظاهرة فقط :**

يؤكد زكي نجيب محمود أنه إذا كان أمر " الهوية " في فرد معين مـــن الناس مرهونًا بصورته المرئية بالعين ، لما استشكل علينا من حقيقتها شـــيء ، لكن ثبات الهوية الواحدة لفرد من الناس ، مؤسس على صفات وخصائص ممــا قد لا تراه الأبصار ، ولا ينكشف إلا للعقل بعد إمعان النظر . إن الوليد ســاعة ولادته ، يظل هو هو طفلاً وشابًا ورجلاً مع الفوارق البعيدة والعميقـــة بينــه وليدًا ثم رجلاً ، فمن الناحية العضوية الخالصة ، فإن كل الخلايا التي تكَـــون منها جسم الوليد ، تتبدل ليحل محلها خلايا أخرى إلا خلايا الجهاز العصبـــي ، ولهذا نظل نؤكد أن هذا الرجل هو ذلك " الوليد " ، برغم التغـــيرات الجذريـــة جسمًا وعقلاً التي طرأت عليه ، وأن ثمة " استمرارية " لهوية واحدة ، رغـــم هذه التحولات الظاهرة [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود أن ما يقال عن " هوية " الفـــرد الواحـــد ، كيف تحافظ على " استمراريته " عبر تغيرات الزمن ، مرحلة من العمر بعـــد مرحلة ، ومجموعة من الظروف بعد مجموعة ، يقـــال كذلـــك عـــن الأمـــة الواحدة ، ويقال عن البنية الثقافية لتلك الأمة . ففي حيـــاة الأمـــة الواحـــدة ، ملايين الأفراد يولدون ، وملايين يموتون ، وهكذا تظل الموجات البشـــرية ، ترتفع الموجة منها لتختفي ، ثم ترتفع موجة بعدها لتختفي ، لكن محيط المـــاء يظل هو محيط الماء ، وتظل له خصائصه الأساسية .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨١ – مقالة : المصـــري الجديد القديم – ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٢٩ – ٣٠ .

وكذلك قل عن البنية الثقافية ، بل هيكلها العام لتلك الأمـــة الصـــامدة بهويتها ، فقد ينتج أبناؤها – على تعاقب العصور – علمًا غير العلم ، وشـــعرًا غير الشعر ، وصوراً من الحكم غير الصور ، ومع ذلك تبقـــى هنـــاك بقيـــة راسخة ، فتكون هي الجهاز العصبي لحياة الناس الثقافية . ومن هـــذه البقيـــة الثابتة ، يبقى المصري مصريًا ، ويبقى كل منتمٍ إلى أمة بعينها – هـــو مـــن هو – لا يخطئ حقيقة نفسه حين يقيسها إلى ســـائر الأنفـــس ، ولا يخطئـــها الآخرون إذا عرفوها وعرفوا ما يميزها في وحدانيتها وتفردها [١] .

إذن فالسؤال قائم بين أيدينا بالنسبة إلى هوية الفرد الواحد ، وإلى هوية الأمة الواحدة ، وهوية البنية الثقافية لتلك الأمة . وهذا السؤال هو : ما الـــذي يجعل الهوية في كل هذه الحالات هوية واحدة لـــها ســـماتها التـــي تميزهـــا ، ويكون لها – بالتالي – استمرارية متصلة علـــى تعـــاقب العصـــور ، برغـــم الاختلافات الشديدة والبعيدة بين عصر وعصر ؟ .

للإجابة عن هذا السؤال ، فقد استحضر زكي نجيب محمـــود صـــورة شاهدها لسمَّاك أو صياد يجدد " قاربه " فقد كان السمَّاك كلما اهترأ جزء مـــن أجزاء قاربه ، استبدل باللوح الخشبي المهترئ لوحًا جديدًا . " وهكذا أتيحـــت لي مراقبة السمَّاك فيما يجدده من أجزاء قاربه ، حتى خيل إليَّ أن كـــل جـــزء من تلك الأجزاء قد أفناه عمره ، وجاء خلف ليبدأ عمرًا جديدًا ، تمامًا كما قـــد قيل عن الطفل يولد بمجموعة خلاياه ، فتختفي كلها مع الأيـــام ، لتكـــون لـــه مجموعة أخرى من الخلايا . وكما يظل الطفل على هويته برغم ما تبدل مـــن خلاياه ، لبث قارب السمَّاك على هويته برغم ما تبدل مـــن ألواحـــه الخشـــبية واحدًا بعد واحد " [٢] .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٠ – ٣١ .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٩ .

ويثور هنا سؤال هام وهو : كيف تحققت لكل منهما استمرارية الهوية برغم ما حدث من تغييرات جذرية ؟ . يجيب زكي نجيب محمود بأن أمر الهوية الواحدة ليس موكولاً إلى تطابق الصورة المرئية مع سلسلة الصور المرئية التي نراها في الفرد الواحد أو الأمة الواحدة ، بل إن أمر الهوية الواحدة موكول إلى ما هو أعمق من ظواهر الأشكال كما تبدو للأعين [١] .

ويوضح زكي نجيب فكرته باستعراض لتاريخ الفن في مصر ، فإذا نظرت إلى العصر الفرعوني الطويل ، والذي زاد في مبدعاته الفنية على أربعة آلاف عام ، تجده هو هو ، يعني أنك واجده قد حافظ على " هوية " واحدة عبر مراحل طويلة من الزمن ، حتى ليستطيع كل ذي وعي أن يدرك على الفور إذا كانت القطعة الفنية التي تعرضها عليه ، مصرية فرعونية أم لا . وذلك لأن الفنان المصري قد بث روحه في مبدعاته ، فجاءته تلك المبدعات صارخة بهويته . فالمصري في أواخر التاريخ الفرعوني " هو هو " المصري في أوائل ذلك التاريخ ، مع أن طول ما بين الطرفين أربعة آلاف عام ، فكل أثر فني طوال ذلك العهد الطويل ، ناطق بما تخلَّق به المصري ، فترى في التماثيل خشوع المصري العابد وحكمته ورزانته ورصانته . وترى في أعمدة المعابد الجبارة جبروته . وترى في المسلات شموخه وطموحه . وترى في مقابره تعلقه بالخلود .

وتمضي القرون ، ويجيء الفن القبطي لينطق بأن المصري " هو هو " المصري وإن اختلفت صور الحكم والعقيدة ، ففي كل مأثور من ذلك الفن ، ترى بساطة المصري في إيمانه وفي زهده وفي صفائه ونقائه . ثم تمضي القرون مرة أخرى ليجيء الفن الإسلامي معبراً – وهو على أيدي الفنان المصري – عن روح التجرد والتجريد من أوزار الحياة المادية وأثقالها .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٠ .

وتمضي مسيرة الحضارة داخل العصر الإسلامي ، لنصل إلى عصرنا الحديث ، الذي وجد المصري نفسه فيه – لأول مرة في تاريخه – مجبرًا على الأخذ عن حضارة صنعها سواه ، فكان محتومًا عليه أن يوفق بين ما عنده وما عند سواه . وانعكس هذا التوفيق أيضًا على مبدعات الفن على اختلافها ، فإذا أخذنا منحوتات محمود مختار رمزًا يشير إلى روح المصري الحديث منعكسة في فنه ، رأيت ذلك واضحًا في الجمع بين فلاحة عصرية تمس بكفها موروثنا القديم ليصحو .

ويلخص زكي نجيب محمود تلك العصور الفنية في التاريخ المصري ، لتحديد السمة الأساسية الأولى للمصري على طول تاريخه ، وهذه السمة هي التحكم في الحياة الدنيا من منظور الدين ، أي إخضاع الحياة الدنيا لمعايير مستمدة مما هو أعلى من الحياة الدنيا ، وإذا صح رأيه هذا في الشخصية المصرية ، كانت تلك السمة هي عماد " الهوية " المصرية ، بمعنى أن المصري في كل مرحلة من مراحل تاريخه ، كان " هو هو " المصري في سائر المراحل ، وإن اختلفت اللغة التي يستخدمها في إبداعه الفني للتعبير عن حقيقة ذاته [1] .

إذن صلب الهوية هو ما يصمد من الإنسان عبر التاريخ ، أي أنه لابد من " تاريخ " طال هذا التاريخ أو قصر ، لتكون هناك هوية ما . فلابد من لحظات تتوالى على مر الزمن ، لنعرف منها أن شيئاً مما كان قائماً في لحظة ماضية ، ما زال قائمًا في لحظة حاضرة ، كي يتاح لنا القول بوجود هوية صمدت فيها سمة معينة أو سمات .

---

[1] المصدر السابق : ص ٣٢ – ٣٣ .

ويعيب زكي نجيب محمود على أغلب من تعرض للكتابة عن " الهوية " من الفلاسفة ، الذين افترضوا وجود محور " غيبي " في الإنسان – أو غير الإنسان – ، يكون له من الثبات ما يضمن ثبات الشخصية على هوية واحدة ، سواء أكانت تلك الشخصية قد لمعت كالبرق الخاطف ثم اختفت ، أم دام وجودها ولو إلى حين ليكون لها " تاريخ " . ويرى أن فكرة " الهوية " تتهدم من أساسها إذا لم يصاحب تلك الهوية وجود ممتد على فترة من زمن ، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة خلال تلك الفترة .

ويؤيد زكي نجيب محمود فكرته بما يسمى في المنطق بـ " قانون الهوية " ، لأنه يلقي بعض الضوء على رأيه . فأول قوانين العقل ، التي هي قوانين مجبولة في فطرة الإنسان ذاتها ، هو قانون الهوية ، ومؤداه أن لدى الإنسان قدرة طبيعية على أن يتعرف إلى شيء ما بأنه هو نفسه الشيء المعين الذي رآه في وقت سابق ، فمنذ مرحلة الرضاعة لا يلبث الرضيع أن يتعرف إلى مرضعته اليوم ، وأنها هي التي كانت مرضعته فيما سبق ، أي أنه يدرك " هوية " مرضعته وثباتها من لحظة سبقت إلى لحظة حضرت . وذلك معناه أنه لا مجال لإدراكنا للهوية وثباتها ، إلا إذا امتدت بتلك الهوية فترة من زمن ، لتتم المقارنة بين سابق ولاحق . ولولا هذه القدرة الفطرية عند الإنسان على إدراك الهوية الواحدة في أكثر من لحظة واحدة ، لاستحالت العملية العقلية استحالة تامة ، لأنه ما من عملية من عمليات التفكير العقلي إلا وفيها انتقال من " مقدمات " إلى " نتائج " ترتبت أو أقيمت على تلك المقدمات ، ومعنى ذلك أن العقل يدرك " هوية " ما تكرر قيامه في المقدمات مرة ، وفي النتائج مرة ، فدل ذلك على أن ما تقوله النتيجة هو نفسه ما تقوله المقدمة ، إذن فالعملية الفكرية صحيحة [1] .

---

(1) المصدر السابق : ص ٣٣ – ٣٥ .

### شروط ثبات الهوية

لا جدال في أن لكل فرد من الناس هويته التي يجب أن يتحقق لها شرطان ، ليظل ذلك الفرد هو ما هو على مدى سنوات عمره ، مهما تغيرت أحداث حياته وتطوراتها . وما يقال عن الفرد الواحد من الناس ، يقال مثله عن الأمم والشعوب . فالأمة المعينة أو الشعب المعين ، لم يكن ليصبح ذا تاريخ إلا إذا ظل الشعب على ثبات في هويته ، أو ظلت الأمة المعينة على ذلك الثبات ، برغم تكاثر الأحداث وتقلبات العصور .

وأما الشرطان اللذان يجب أن يتوفرا للهوية لكي تثبت على وحدانيتها ، فهما كما حددهما زكي نجيب محمود :

**الشرط الأول** : أن تتألف من كثرة عناصرها وحدة تجعل منها كيانًا عضويًا موحدًا في كل لحظة أو في كل فترة من تاريخها ، بمعنى أن يكون لها هدف موحد تتجه إليه بمختلف أعضائها ومختلف مناشطها . فالهدف الواحد من شأنه أن يستقطب كثرة الأفراد وكثرة العناصر وكثرة المواهب وكثرة الأعمال ، بحيث يجعل تلك الكثرة العددية نسيجاً متصلاً .

**أما الشرط الثاني** : فهو استمرارية تلك الوحدة اللحظية على طول الزمن ، وما أكثر ما كتبه الفلاسفة في هذين الشرطين ، شرط الوحدة اللحظية وشرط الاستمرارية والصمود ، عندما تناولوا مشكلة الهوية ، ولعلها من أعقد المشكلات التي تستعصي على التعريف والتحديد .

ويشير زكي نجيب محمود إلى الآيتين الكريمتين الخاصتين بالذات الإلهية وهما : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ [1] ، ففيهما تتوافر الصفتان

---

[1] سورة الإخلاص : آية ١ ، ٢ .

اللازمتان لوحدانية الذات ، فالأحادية تعني اتساق الصفات الإلهية المتمثل بعضها في أسماء الله الحسنى . ولقد كان مما تناوله المفكرون الإسلاميون منذ القرن الثاني الهجري فصاعدًا : التوفيق بين كثرة الصفات الإلهية ووحدانية الذات . وأقل ما يقال في هذا السبيل هو أن يكون بين مجموعة الصفات – على اختلافها – تآلف يوحدها في ذات واحدة ، على أن يضاف إلى ذلك التوحد " صمود " يجعله توحدًا من الأزل وإلى الأبد . وذلك كله إنما يتحقق بالنسبة إلى الذات الإلهية على صورة مطلقة لا استثناء فيها ، لكنه كذلك مطلوب له أن يتحقق على صورة نسبية ومحدودة في الذات الإنسانية ، فردًا كان أم شعبًا ، أو جماعة يراد لها أن تكون موحدة الكيان .

ويرى فيلسوفنا أن الشعب المصري في إطاره التاريخي من أكثر شعوب الأرض تحقيقًا للشرطين اللذين يكفلان للهوية قيامها ، فقد كان موحد الروح في كل فترة من فترات تاريخه ، ثم كان على صمود في وحدته تلك عبر العصور المتعاقبة [1] .

**ثبات الهوية في ركائز البناء وليس فيما يقام عليه :**

يرى زكي نجيب أن ثبات الهوية لحاملها – فردًا كان أم شعبًا – يكون في ركائز البناء ، أما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضاري ، فلابد له أن يتغير مع تغير الحضارات ، وإلا فلو جمد المضمون مع الركائز على صورة واحدة ، فلن يكون بمنجاة من فناء كالفناء الذي محيت به فصائل الديناصور ، وقد كان لهذا الحيوان القديم من الضخامة ما ينافس به ضخامة الهرم الأكبر ، زال بسبب تلك الضخامة نفسها التي لم تعرف كيف تصطنع

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٤ – ٦٦ .

خفة الحركة عندما جاء عصر جديد يقتضي الحركة الخفيفة السريعة ، فذبل المسكين في مربضه ، وذوى وأصبح في ذمة التاريخ ، تاريخ الحيوان (١) .

**الهوية هي صلة بين الماضي والحاضر :**

ماذا تعني الهوية في الفرد الواحد ، وفي الشعب الواحد أو الأمة الواحدة ، إلا هذا الحبل الموصول من ماض إلى حاضر . وجوهر الواحدية التي ننسبها إلى الشخص المعين ، كامن في التواصل المستمر بين حاضره وماضيه ، لا بمعنى أن الموجود الكائن في هذه اللحظة الحاضرة من حياته ، هو هو نفسه بكل حزا فيره وتفصيلاته ما قد كان منه في أمسه القريب ، ودع عنك أمسه البعيد ، بل بمعنى أن كل لحظة حاضرة تأخذ شيئاً مما سبقتها ، وتستغني عن شيء لتنشئ بدله شيئًا جديدًا ، وهكذا تكون الصلة وثيقة دائمًا بين حاضر الوجود وماضيه . وما يقال عن الفرد الواحد يقال مثله تمامًا على الشعب الواحد والأمة الواحدة (٢) .

**علاقة الهوية بالانتماء والتراث :**

يربط زكي نجيب محمود بين الهوية والانتماء ، فالدعوة إلى الانتماء تكون عبثًا في عبث إذا لم ينغمس في الهوية الوطنية والقومية ، ويعني المصرية العربية – ولا يكون ذلك إلا إذا جاء ذلك المنتمي " حلقة جديدة " من سلسلة التاريخ المصري والعربي ، فالمتمرد على سلسلة تاريخه سيخرج عن حلقاتها ويصبح منذ لحظته نسيًا منسيًا لكونه بغير تاريخ يضع نفسه في حلقاته . والذي يكر راجعًا إلى حلقة ذهب زمانها ، فيدمج نفسه في أصحابها يكون قد جعل نفسه واحدًا منهم فسقط حسابه من عداد الحاضرين ، فلا بديل

(١) المصدر السابق : ص ٦٧ .

(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .

لإثبات الوجود إلا بأن يكون الموجود الحاضر " حلقة " من سلسلة تاريخـــه ، وأن تكون تلك الحلقة " جديدة " فيها ما يصلها بالماضي ، وفيها مـــا يصلـــها بزمانها .

وكما يربط زكي نجيب محمود بين الهوية والانتماء ، يربط كذلك بيـن الهوية والتراث ، لأنه لا هوية إلا إذا صمدت عنـــاصر بعينـــها مـــن مـــاض إلى حاضر ، تكون بمنزلة الهيكل الذي يقام عليه البنـــاء . فكمـــا قـــال عـــن قارب السمَّاك الذي أخذ يستبدل بألواحه الخشبية المهترئـــة ألواحًـــا جديـــدة ، فبقى الهيكل واحدًا ، وبالتالي بقيت للقارب هويته برغم مـــا قـــد تغـــير مـــن أجزائه ، فكذلك يكون وجود الأمة الواحدة ، ناس يذهبون ونـــاس يجيئـــون ، لكن هيكل القيم التي تقام عليها الحياة الاجتماعية هيكـــل واحـــد فـــي ســـماته الأساسية ، فتبقى الأمة صامدة بهويتها على مر الزمن . ولا يعني ثبات الهيكل القيمي : ثباتًا في صور السلوك بين ماض وحاضر ، فالقيم معايير نقيس بـــها ما نقيسه ، وليست هي نفسها الشيء الذي يقاس ، شـــأنها فـــي ذلـــك شـــأن " المتر " في قياس الأبعاد المكانية ، أو " الميزان " في تقدير الأثقال ، فثبـــات المتر أو ثبات الميزان ، لا يعني ثبات ما يقاس بهما أو يـــوزن ، فقـــد يكـــون الشيء المقاس بالمتر جدارًا أو ثوبًا من القماش ، أو قامة إنسان ، وكذلك قـــل في الميزان وما يزن [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : نافخ النار – ص ٣٥ – ٣٦ .

## رابعًا : مصطلح الانتمـــاء

### أهمية الانتماء في حياة الإنسان :

يؤكد زكي نجيب محمود على أهمية الانتماء في حياة الإنسان ، فـــإذا نحن دققنا النظر في العناصر الماورائية في حياة الإنسان ، وهـــي العنــاصر التي يعيش ذلك الإنسان من أجلها ويموت من أجلها ، وجدنا من أهمها انتسـابه إلى فئة بعينها أو إلى عدة فئات تتدرج في القيم درجات . فإذا سألنا أحدًا : مـن أنت ؟ ، فهو بعد أن يذكر اسمه يبين أنه ابن فلان ووالد فلان وفلان ، ويعمـل كذا ... إلى آخر هذا الخط ، وهو خط كله علاقات تربطه بأطراف مختلفة ، وتلك هي نواة الانتماء في رأي زكي نجيب محمود .

فالفرد المعين من أفراد الناس ، لا يستطيع أبدًا أن يكتفي بذاته هـــو ، أي بما هو مستكن داخل جلده في تعريف الناس بحقيقته ، بل لابد له من أجــل الوفاء بذلك التعريف ، من ذكر الشبكة التي جاءت حياته الفردية طرفًـــا مــن أطرافها . فلسنا نجاوز الحق مجاوزة بعيدة إذا ما قلنا : إن أي إنسان ما هـــو إلا مجموعة علاقات تربطه بعدة أطراف ، منها ما هو أحياء ، ومنها ما هـــو أشياء ، ومنها - وهو ذو أهمية كبرى - ما هو معـــان اجتمــع عليــها هــو والآخرون الذين التقوا تحت لواء انتماء واحد (١) .

### العلاقة بين الانتماء والنمو :

العلاقة اللفظية بين " نمى " و " انتمى " ، حتى وإن لم تكن اللفظتـــان من أصل لغوي واحد ، أغرت زكي نجيب محمود ، إلى أن يقيم رباطًا ســـببيًا وثيقًا ، بين شعور الكائن الحي بالانتماء لبيئة معينة من جهة ، والعوامل التـــي ساعدته على النمو من جهة أخرى ، فالكائن الحـــي إنمـــا ينتمـــي - بمحــض

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - مقالة : حول مشكلة الانتماء - ص ٣٩٨- ٣٩٩ .

فطرته - إلى حيث يجد الظروف مواتية لنمائه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فليس انتماء المصري إلى مصر - مثلاً - بحاجة منا إلى وعظ كما نفعل الآن ، بقدر ما هو بحاجة إلى أن نوفر للمصري عوامل النمو والازدهار في بلده ، فينتمي هو بعد ذلك مدفوعًا بفطرته .

ذلك أن انتماء الكائن الحي إلى بيئة معينة أمر فرضته الحياة نفسها ، ولا فضل لنا فيه ، فلقد استطاع علماء البيئة أن يضبطوا الرابطة بين أنواع الكائنات الحية وبيئاتها ، ربطًا تمكنوا به من أن يستدلوا أحد هذين الطرفين من الطرف الآخر ، بمعنى أننا لو عرفنا تفصيلات البيئة ، كان في وسعنا أن نستدل منها تفصيلات الكائن الحي الذي يعيش فيها . وكذلك لو عرفنا تفصيلات الكائن الحي المعين ، كان في وسعنا أن نستدل منها في أية بيئة يحيا .

وإذا كان ذلك كذلك بالنسبة إلى صنوف الأحياء على اختلافها ، فهو يصدق أيضًا على الإنسان ، لولا أن هذا الإنسان يضيف إلى تلك الرابطة الطبيعية بين البيئة وكائناتها الحية - نباتًا وحيوانًا وإنسانًا - عوامل تزيدها قوةً ورسوخًا ، إذ هو يضيف إلى الألفة الفطرية حبًا واعيًا يدفعه إلى خدمة وطنه ورعاية ذلك الوطن ، والقتال من أجل حمايته والسعي إلى تقدمه ما استطاع إلى ذلك من سبيل . فالإنسان وحده - دون سائر الكائنات الحية في علاقتها ببيئاتها - هو القادر على التضحية ، وهو على وعد بتلك التضحية من أجل وطنه الذي نشأ فيه ، أي أنه هو القادر على أن يجعل الأولوية للوطن على المواطن ، لإدراكه أن أبناء الوطن يولدون ويموتون ، يجيئون ويذهبون ، وأما دوام الوجود فهو للوطن الذي ينتمي إليه هؤلاء الأبناء .

على أن هذا الانتماء إلى رقعة بعينها من الأرض ، إذا كان أمره موكولاً في جزء كبير منه إلى الفطرة ، التي قد لا تفرق في هذا الصدد بين

إنسان وحيوان ونبات ، فهنالك ضرب من الانتماء ينفرد به الإنسان ، ويعني به زكي نجيب : الانتماء الثقافي الذي يدخل به الفرد في مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد ، يحيا بها وتحيا به ، فهي تظل - على مدى أعوامه - تسري في حناياه ، حتى تتحول عنده إلى وجود غير محسوس ، كأنه الهواء يتنفسه وهو لا يراه . ومن تلك المجموعة التي يسري كيانها في كيانه ، يصبح الفرد منتميا إلى حيث ينمو ، كأن يصبح المصري مصريا ، ثم تتسع دوائر انتمائه كلما اتسع نطاق تلك المجموعة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد . ومن هنا يكون المصري في وقت واحد مصريا عربيا إسلاميا أفريقيا إنسانيا ، فالإنسان حين ينتمي إلى ثقافة بعينها ، بما يصاحبها من قيم وأفكار ، فهو إنما ينتمي إلى ما يزيده نماء وازدهارا ، مؤكدا العلاقة القوية بين تنمية الإنسان وانتمائه ، فهو ينتمي إلى حيث ينمو [1] .

**ما هي حدود الانتماء ؟ .**

يعيب زكي نجيب على من يتوهم أن الوطن العربي الذي ننتمي إليه ، هو الرقعة الجغرافي وحدها ، التي تمتد من الخليج إلى المحيط ، لأن ذلك هو ضرب واحد من الانتماء وهو الانتماء إلى مكان بعينه . أما الضرب الثاني من الانتماء ، وهو الذي بغيره لا تتكامل للمواطن أبعاده الحقيقية ، فهو الانتماء إلى خط زماني معلوم ، ويعني به فيلسوفنا الانتماء إلى تاريخ معين بكل ما تشمل هذه الكلمة من وجوه وأغوار . ولو كان الوجود المكاني وحده يصنع قومية ، لجاز أن نقول أن يومنا الراهن يكفينا دون أمسنا القريب أو البعيد . أما إذا كانت القومية تتألف أساسا من بعدين متكاملين ، هما : هذا الوجود الجغرافي

---

(1) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٥ – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٨٨ – ١٨٩ .

الذي تحدده رقعة الأرض ، مضافًا إليه وجود زماني يمتد خلف ظهورنا إلى حيث يشاء له تاريخنا أن يمتد ، فلا مناص عندئذ من أن يمتزج الماضي بالحاضر امتزاجاً لا فكاك لنا منه ، مهما تكن طبيعة المواقف التي تعترضنا وتتطلب منا القرار والعمل ، فنحن عرب بالمكان والزمان معًا ، بالواقع الحاضر ، وبالتاريخ الماضي ، بالموقع الجغرافي وبالثقافة الموروثة في آن واحد [١] .

## خامسًا : مصطلح الولاء

يُعَّرف زكي نجيب محمود الولاء بأنه : دمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل ، ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءًا من أسرة أو من جماعة أو من أمة أو من الإنسانية كلها . ولكن هذا الدمج إذا صدر عن إيمان وإخلاص ، وجب على الفرد أن يحميه حتى وإن اقتضى الأمر تضحية بالروح [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود ، أن الولاء الصحيح لا يكون لشخص بقدر ما يكون لقضية معينة أو لفكرة أو لعقيدة دينية ، أو غير ذلك مما يحيا من أجله الإنسان ويشعر ألا حياة له بغيره . ومن ناحية أخرى ، فإننا لو حللنا معنى الولاء على حقيقته ، لوجدناه أساسًا للأخلاق كلها ، لأنه ما من فعل يؤسس على القواعد الخلقية إلا وهو يتجه نحو غاية أردناها وأخلصنا لها .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : قومية ثقافية – ص ٤٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : قيم من التراث – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨٤ – مقالة : لك أنت الولاء يامصر – ص ٣٨٥ .

إن سر الولاء ، هو أن الفرد الواحد يشعر من عمق وجدانــــه أنـــه لا يستطيع العيش وحده فريدًا في هذا الكون الفسيح ، ويريد أن يجد " آخر" يتحـد معه ليوسع من وجوده ، فإذا وجد هذا الآخر تمسك به وأخلص له .

ومن هنا كان الولاء ضرورة حيوية ، لكل ما مـــن شــأنه أن يجعـل وجودنا أغزر معنى وأوسع نطاقًا وأدوم بقــاءً . فــالولاء يكــون لله ســبحانه وتعالى لأنه مالك يوم الدين ، والولاء يكون للوطن الذي بغـــيره ينعــدم أهــم أركان الهوية في هذه الدنيا ، والولاء يكون لأي مجموعة تمثـــل فكــرة لـــها دوام ، ينتمي إليها الإنسان عضوًا فيها وعاملاً مع غيره علـــى تحقيــق تلــك الفكرة .

ولكن قلما يكون للولاء معنى إذا تعلق بفرد آخر ، بحيــث أفنـــى أنـــا ليبقى هو من ذاته ، فحقيقة الولاء هي في أن يبقى الفرد بقاء أقـــوى وأفضـل وأنفع ، وليست حقيقته في أن يفنى ذلك الفرد الذي يعلن ولاءه .

ويرى زكي نجيب محمود أن لكل فرد فـــي المجتمــع ضربيـــن مــن الولاء : فولاء للهدف الذي من أجله تعيش مجموعته الصغيرة ، كالأســـرة أو الشركاء في عمل معين . وولاء آخر يشترك فيه جميع المواطنين . ففي الحالة الأولى يكون المطلوب هو ألا يتعارض إخلاص الفرد لأهدافه الخاصة ، مـــع ما يسعى إليه الوطن كله من أهداف مشتركة . وفي الحالة الثانية يكون الــولاء موجهًا في حقيقته إلى الوطن في دوامه ، لا إلى أفراد بأعينهم ، إلا بقدر مـــا يعمل هؤلاء الأفراد على دوام العزة للوطن [١] .

ويتبادر إلى الذهن سؤال هام : ماذا نحن صانعون إذا تعــــارض ولاء وولاء ، كأن يتعارض في موقف معين ولاء الفرد لأسرته وولاؤه لأمته ؟ .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٨٩ – ٣٩٠ .

يجيب زكي نجيب محمود بأن أساس التصرف في حالات كهذه ، هو أن نختار الطريق الذي يتيح للفرد تكاملاً في شخصيته بدرجة أعلى ، فهل يكون إنسانًا أكمل إذا هو انتمى إلى أسرة قوية وأمة ضعيفة ، أم إذا انتمى إلى أسرة ضعيفة في أمة قوية ؟ . ويرى زكي نجيب أن الإجابة تملي نفسها ، وهو أن البديل الثاني أفضل وأكمل وأسمى من البديل الأول ، فالولاء والتضحية بالدماء يجب أن يكون للوطن وليس لفرد [١] .

تلك هي أبرز المفاهيم ذات الصلة بموضوع هذا الكتاب ، وقد أجلنا مفهوم " العروبة " للفصل الثاني ، الذي يتناول قضية " عروبة مصر " ، لارتباط هذا المفهوم بهذه القضية ، واعتباره حجر الزاوية في تحديد " انتماء مصر " كما سيتضح .

---

[١] المصدر السابق : ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

# الفصل الثاني

## عروبة مصر من منظور زكي نجيب محمود

**أولاً** : المناسبات التي طرحت فيها قضية عروبة مصر

**ثانيًا** : موقف زكي نجيب محمود من قضية عروبة مصر

## مدخــل :

نتناول في هذا الفصل الرؤية الخاصة والمتميزة لزكي نجيب محمـــود لقضية " عروبة مصر " ، تلك القضية التي شغلت الأقلام في مصـــر مـرات عديدة خلال القرن العشرين ، وما زالت . وقد حاول زكـــي نجيــب محمــود الإجابة على الكثير من التساؤلات التي كانت مثاراً للجدل ، والتي تتعلق بــهذه القضية المصيرية بالنسبة لمستقبل مصر من نواحيه المتعددة . ومن أهم هـــذه التساؤلات :

– ما الأصول الأولى التي يرد المصريين إليها ، أهي أصـــول فرعونيـــة ، أم أصول عربية لا نجاوزها إلى ما وراءها في التاريخ ؟ .

– هل صحيح ما دعا إليه أعلامنا في مصر ، في أوقات متفرقة مـــن القـــرن العشرين ، من أن مسألة انتماء المصري تضعه بين ضدين ، أي أنـــه إمـــا أن يرتد بانتمائه إلى أصوله الفرعونية القديمة ، وإما أن يقف من ماضيــــه عنـــد ولادة تاريخه العربي ؟ .

– هل هناك تعارض بين كون المصري مصريًا يعتز بانتمائـــه إلـــى العصـــر الفرعوني ، وكونه مسلماً يتلو كتاب الله ويؤمن بكل ما جاء فيه ، ومن بين مـــا جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كل آية منها إشارة إلى ضلالـــة من ضلالاته ؟ .

– هل هناك تناقض بين عروبة المصري من جهة ومميزاته الإقليمية من جهـــة أخرى ؟ .

هذه التساؤلات وغيرها تناولناها في الفصل الثاني من هـــذا الكتـــاب ، وحاولنا تتبع الإجابات المتميزة التي جاء بها زكي نجيب محمود .

## أولاً : المناسبات التي طرحت فيها قضية عروبة مصر

ثلاث مرات في تاريخ مصر الحديث ينفجر الحوار حول شخصية مصر ، وإلى أي الاتجاهات تنتمي ، وبالتحديد ما هي علاقة مصر بقضية العروبة ؟ .

كانت المرة الأولى في عام ١٩٣٣ ، عندما أثار طه حسين أضخم معركة فكرية عن القومية العربية في مصر ، بتعبير جاء ضمن إحدى مقالاته في جريدة " كوكب الشرق " قال فيه : إن المصريين قد خضعوا لضروب من البغي وألوان من العدوان ، جاءتهم من الفرس والرومان واليونان ، وجاءتهم من العرب والترك والفرنسيين .

ولقد هبت العاصفة بعد هذه العبارة ، واستمرت أكثر من ثلاثة أشهر وقود الصحف على اختلاف ألوانها في مصر والبلاد العربية ، وقد حمل لواء مساجلة طه حسين : عبد القادر حمزة صاحب جريدة البلاغ الوفدية ، واشترك فيها عدد كبير من الكتّاب ، ولم يقف في صف طه حسين غير حسن صبحي ومحمد كامل حسين وسلامة موسى ، ووقف في الجانب الآخر : عبد الرحمن عزام ، ومحب الدين الخطيب ، وعبد الله عفيفي ، وفتحي رضوان ، وزكي مبارك ، وزكي إبراهيم ، وعلي الجندي . وما انتهت سنوات الثلاثينات حتى تشكل في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية المصرية ثلاثة تيارات أساسية :

**أولها** : التيار الإسلامي الذي لا يعترف إلا بدار الإسلام وينفي العروبة .

**ثانيها** : التيار الإقليمي الذي يدعو للفرعونية حينًا ، أو الارتباط بحضارة الغرب والمتوسط في بعض الأحيان .

**ثالثها** : التيار العروبي الذي يدعو إلى ارتباط مصر بالأمة العربية .

وفي تلك المعركة القلمية الساخنة كان الصوت العالي الذي يملأ الأسماع ، هو للقائلين بوجوب انتماء المصري من حيث الأساس إلى العصر الفرعوني ، ففضلاً عن كون هذا الانتماء حقيقة تاريخية لا يجوز لها أن توضع بين الناس موضع الرأي ، الذي يقبله فريق ويرفضه فريق ، فهو انتماء فيه من المجد ما يرتفع به عن مضمار التنافس مع سواه . على أن أولئك الأعلام الذين دعوا يومئذ إلى الانتماء الفرعوني للمصري ، لم يريدوا - بالطبع - لتلك الدعوة أن تشمل الجانب الديني .

وقد تزعم هذا التيار قبل بداية الأربعينات : طه حسين الذي أصدر كتاب " مستقبل الثقافة في مصر " ، ليكون بمثابة الوثيقة التي يستند إليها التيار المتناقض مع العروبة . ويؤكد طه حسين في هذا الكتاب أن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكاراً ، ولن تخترع اختراعًا ، ولن تقوم إلا على مصر القديمة الخالدة ، وأن العقل المصري هو أقرب في سماته إلى العقل الأوربي ، وأخذ يدعو صراحة إلى الارتباط بالغرب ، " بأن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها وحلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب " [1] .

وقد ناصر الفرعونية سلامة موسى ومحمد حسين هيكل وغيرهما ، إلا أن هيكلاً عاد فتبين وجه الخطأ فيما بدأ بالدفاع عنه ، فقد بدأ هيكل بمناسبة صدور كتاب عن " قصص البردي " لعالم أثري عصري عام ١٩٢٦ ، بدأ في ربط الصلة بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، مؤكداً أن بين الحالتين " اتصالاً نفسيًا وثيقًا ينساه كثيرون ، ويحسبون أن ما طرأ على مصر منذ عصور الفراعنة من تطورات في نظم الحكم وفي العقائد الدينية وفي اللغة وفي غير ذلك من مقومات الحياة ، قد فصل بين هذه الأمة

---

[1] طه حسين : مستقبل الثقافة في مصر – ط٢ – دار المعارف – القاهرة – د . ت – ص ١٨ ، ٣٩ .

الحاضرة وبين الأمة المصرية القديمة فصلاً حاسمًا ، جعلنا إلى العرب أو إلى الرومان أقرب منا إلى أولئك الذين عمروا وادي النيل في ألوف السنين التي سبقت المسيحية " [١] .

وقد ظهر البعد الفرعوني لدى الأقباط المصريين بصفة خاصة ، وهم يمثلون أقلية دينية تعمل على إثبات شخصية مصر المتميزة بالتراث الفرعوني ، في مواجهة فكرة الجامعة الإسلامية ، بالإضافة إلى نماذج قليلة من المسلمين . ومن أنصار هذه الفكرة : سلامة موسى ، ومرقص سميكة ، وويصا واصف ، وحسن صبحي ، ومحمد عبد الله عنان ... وغيرهم [٢] .

وقد وجد هذا التيار من أبحاث المفكرين الغربيين ، دعامة له في ربط مصر الحالية بمصر الفرعونية ، وعلى رأس هؤلاء الكتاب " ماسبيرو " العالم الأثري البريطاني الذي كتب يقول : " إن معتقدات مصر الفرعونية هي التي تستمر في أكثر أوهام مصر الحالية " . كما ألقى محاضرة في عام ١٩٠٨ ذكر فيها : " إن المصريين المحدثين هم استمرار للمصريين القدماء ، لأن مصر طبعت مختلف الأجناس والحضارات التي تعاقبت عليها ، بحضارتها الخاصة وهي الحضارة الفرعونية " [٣] .

كما تدعمت هذه الفكرة باكتشاف مقبرة توت عنخ آمون عام ١٩٢٢ ، والذي كان له دور كبير في انتشار الأفكار التي تدور حول بعث تاريخ مصر

---

(١) زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – ١٩٦٧ – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٥١ .

(٢) عبد العاطي محمد : تطور الفكرة العربية في مصر ، عروبة مصر : حوار السبعينات – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية – مؤسسة الأهرام – القاهرة – ١٩٧٨ – ص ٥١ .

(٣) ذوقان قرقوط : تطور الفكرة العربية في مصر – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٧٢ – ص ٢٣٥ .

القديم ، والتي تبعتها عدة محاولات لإعادة تفسير التاريخ ، بحيث يتـــم ربــط ماضي المصريين القديم بحاضرهم . وفي نفس الوقت يتم فصله عن مـــاضي العالم الإسلامي والعربي [1] .

وأخذت الأبحاث تكثر في هذا المجال ، ففي رسالة لنيــل الدكتـــوراه ، حاول " ويصا واصف " اكتشاف أوجه الشبه التي ما تزال سائدة لدى الأقبـاط ، باعتبارهم جماعة دينية تصل مصر الفرعونية بمصر اليوم بصــــلات حيـــة ، وذلك في الممارسة الطقوسية وفي عادات الأكل ، ويرى تبعًا لذلك أن ما قدمــه العرب لمصر منذ الفتح ، لم يقطع استمرار التراث الفرعوني وإن كــــان قــد أغناه .

وهناك عامل هام كان تأثيره واضحًــــا فـــي الدعـــوة إلـــى القوميـــة المصرية ، ويتمثل في المثقفين الذين تعلموا بالدول الأوربية ، فبتولي محمـــد علي الحكم في أوائل القرن التاسع عشر عام ١٨٠٥ ، فقـــد أرســل البعثـــات العلمية وبخاصة إلى فرنسا ، ثم توسع الخديوي إسماعيل في إرسال البعثـــات ، والاستعانة بالأوربيين ، وقيام حركة الترجمة الواسعة ، ثم اســـتمرار إرســـال البعثات والأفراد إلى أوربا استكمالاً للدراسات العليا ، ونتيجــــة لذلـــك أحـــس هؤلاء أن مصر في حاجة إلى التقرب إلى الغرب ، للاســـتزادة مـــن علومـــه والاقتباس من نهضته وتقدمه ، بل ذهب البعض إلى أخذ كل ما فـــي الغـــرب خيره وشره ، ونظروا إلى بلاد العالم العربي على أنـــها دول متـــأخرة ثقافيًـــا واقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا ، ويجب علينــــا ألا نرتبـــط بـــالدول الشـــرقية " العربية " ، وأدى ذلك إلى أن المثقفين بمصر نهلوا من المنـــهل الأوربـــي ، وتجاهلوا المنهل العربي الإسلامي ، وكان من ضمـــن مـــا نـــهلوه الخطـــوط

---

[1] فاروق يوسف أحمد : السلام وأزمة الهوية في مصر ، دراسات في الاجتماع السياسي – مكتبة عين شمـــس – القاهرة – ١٩٧٩ – ص ٤٩ – ٥٠ .

العريضة للفكر القومي ، فقد تأثروا بالنظرية الفرنسية في الفكر القومي " نظرية المشيئة والإرادة " ، وقد نادى أحمد لطفي السيد بالقومية المصرية على هذا النمط ، ومن أجل ذلك حارب الجامعة الإسلامية بالجامعة القومية " المصرية " .

وإذا دققنا النظر في هذا الاتجاه نجد أن الاستعمار له دخل كبير في دفعه ، فقد مهد لهذه الفكرة علماء الغرب باهتمامهم بالكشوف الجغرافية ، وتأليف الكتب وكتابة المقالات التي توضح آثار الفراعنة العظام وحضارتهم الراقية ، التي سبقت كل حضارات العالم وأنارت الطريق لكل شعوب الأرض .

وقد أثر هذا على المصريين وبخاصة الشباب ، وبدأ كل منهم يزهو بفرعونيته ولا سيما أنه كان محتلاً ويريد أن يثبت للمستعمر أنه صاحب حضارة عريقة ، وكتب بعضهم مؤكدًا أن المصريين فراعنة وأنهم تمكنوا من هضم الفاتحين جميعًا ، ولم يتح لأولئك الفاتحين أن يؤثروا فيهم اللهم إلا العرب الذين فرضوا عليهم دينهم ولغتهم ، ومع ذلك ظلت مصر رغم هذا الإخضاع فرعونية الدم . كما أن الشعب المصري ما زال محتفظًا بآثار أجداده الفراعنة في هيئة الجسم ، وسمة الوجه والتكوين العقلي والنفسي والاتجاهات العاطفية والعادات الاجتماعية ، وأن أثر العرب في المصريين أثر سطحي إذا ما قورن بعمق الأثر الفرعوني .

ونادى أولئك المثقفون بضرورة إحياء الآثار الفرعونية ، وبعث الأدب المصري القديم ، وإقامة الأدب المصري الحديث على أسسه ، والتبرؤ من العرب والحضارة العربية ، وأن مصر لا تمت إلى بقية الأقطار العربية إلا بصلات واهية أهمها الدين ، والدين في سبيل الانهزام من الحياة الاجتماعية

في هذا العصر الحديث ، واللغة لا تجعل وحدها من المتكلمين بها أمة واحدة [١] .

وقد تأثر بهذه الدعوة الفرعونية فئة مثقفة وخاصة من الأقباط ، ذلك لأنه في خلال حكم المماليك والحكم العثماني ، كانت الدولة تعاملهم معاملة خاصة وتجبرهم على لباس معين ، وتعتبرهم مواطنين من الدرجة الثانية ، متجاهلين سماحة الشريعة الإسلامية ، ولهذا عارض المسيحيون الجامعة الإسلامية ، وعارضوا الحزب الوطني الذي خلط الوطنية المصرية بالدين الإسلامي ، ولكنهم أيدوا القومية المصرية والأمة المصرية ، ولونوها بـ " الفرعونية " واعتبروا أنفسهم المصريين الأصليين .

هذا هو التيار الذي يرد المصريين إلى العصر الفرعوني [٢] ، ولكن بعض المفكرين نبه إلى أن مصر قلب العروبة النابض ، الذي يربط جناحي الأمة العربية ، وأن الذي يدفعها إلى هذا التيار ظروف طارئة خارجة عن إرادة شعبها ، وسوف يجيء الوقت الذي تتحسس فيه عروبتها . وكان " ساطع الحصري " من أكبر المتفائلين بذلك ، فكتب عن إمكانيات مصر ودورها في مستقبل العروبة " لأن الطبيعة زودتها بكل الصفات والمزايا ، التي تحتم عليها أن تقوم بواجب الزعامة والقيادة في إنهاض القومية العربية ، لأنها تقع في مركز البلاد العربية بين القسمين الأفريقي والأسيوي . وقد أصبحت أهم

---

(١) نبيه أمين فارس ، محمد توفيق حسين : هذا العالم العربي ، دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي – دار العلم للملايين – بيروت – ط١ – ١٩٥٣ – ص ١٨٧ – ١٨٨ .

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر : صلاح زكي : مصر والمسألة القومية " بحث في عروبة مصر " – دار المستقبل العربي – القاهرة – ١٩٨٣ – ص ٥٦ وما بعدها ، مصطفى الفقي : تجديد الفكر القومي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٩٦ – ص ٤٣ وما بعدها ، فؤاد المرسي خاطر : حول الفكرة العربية في مصر ، دراسة في تاريخ الفكر السياسي المصري المعاصر – سلسلة مصر النهضة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٥ – ص ٦٤ وما بعدها .

مركز من مراكز الثقافة في البلاد العربية ، وهي أغناها ، كما أنها أقدمها في تشكيلات الدولة العصرية ، وأقواها في الآداب وأرقاها في الفصاحة " ، " وكل ذلك مما يجعل مصر الزعيمة الطبيعية للقومية العربية " ، " وأنه لهذه الظروف يجب أن تبنى السياسة العليا في مصر وفي سائر البلاد العربية ، على أساس العروبة أولاً " [١] .

ويؤكد ساطع الحصري أن دعاة الوحدة العربية لم يطلبوا من المصريين ، لا ضمناً ولا صراحة ، أن يتنازلوا عن مصريتهم ، بل إنهم يطلبون إليهم أن يضيفوا إلى شعورهم المصري الخاص شعوراً عربيًا عامًا ، وأن يعملوا للعروبة بجانب ما يعملونه للمصرية [٢] .

كما أن المصريون بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية ، فإنهم عرب بهذا الاعتبار ، ولا مبرر للتساؤل فيما إذا كانوا عرباً " جنسًا ودمًا " ، لأن من الحقائق الثابتة علميًا أنه لا يوجد على الأرض " أمة " ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد ، وينحدرون بالدم ، لا الفرنسيون فرنسيين دمًا ، ولا الأتراك أتراكًا عرقًا ، ولا الروس روسًا بالنسب ، فلا وجه للتساؤل فيما إذا كان المصريون " عربًا جنسًا ودمًا " [٣] .

كما رد على هذه النزعة الفرعونية أحمد حسن الزيات ، لأنه آمن بأن جذور المصريين عربية ، وبأنه من العبث أن نردها إلى أبعد من ذلك التاريخ فنضل في متاهات القرون ، فقال : " اشتهر بالرأي الفرعوني اثنان أو ثلاثة

---

[١] أبو خلدون ساطع الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية – دار المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ١٩٨٥ – طبعة خاصة بالقاهرة – ص ١٠٥ ، وانظر أيضا له : العروبة أولا – دار العلم للملايين – بيروت – ط٤ – ١٩٦١ – ص ١١٣ – ١١٤ .

[٢] أبو خلدون ساطع الحصري : آراء وأحاديث في القومية العربية – مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٥١ – ص ٧١ .

[٣] ساطع الحصري : العروبة أولا – ص ١٠٨، ١٠٩ .

من رجال الجدل وساسة الكلام ، فبسطوه في المقالات حتى خال لبني الأعمام في العراق والشام أن الأمر جد ، وأن الفكرة عقيدة ، وأن ثلاثة من الكتاب أمة ، وأن مصر - رأس البلاد العربية - قد جعلت المآذن مسلات ، والمساجد معابد ، والكنائس هياكل ، والعلماء كهنة " [١]. وبعد أن يمضي الزيات بأسلوبه العربي البليغ في التهكم من الفكرة الفرعونية وأصحابها ، يلخص الموقف فيقول : " وبعد ، فإن ثقافتنا الحديثة إنما تقوم في روحها على الإسلام والمسيحية ، وفي آدابها على الآداب العربية والغربية ، وفي علمها على القرائح الأوربية الخاصة ، أما ثقافة البردي فليس يربطها بمصر العربية رباط ، لا بالمسلمين ولا بالأقباط " [٢] .

أما **الحوار الثاني** حول عروبة مصر ، فكان في أعقاب ثورة يوليو عام ١٩٥٢ ، فقد افتتح الحوار في مطلع الخمسينات ، وبلغ ذروته في عام ١٩٥٥ ، وطرحت كافة القوى السياسية والاتجاهات الفكرية رأيها في قضية انتماء مصر ، وحسم الأمر بصدور الدستور المصري في ١٦ يناير عام ١٩٥٦ ، مؤكدا انتماء مصر العربي ، فقد جاء في ديباجة الدستور : " إن الشعب المصري يشعر بوجوده متفاعلا في الكيان العربي الكبير ، ويقدر مسؤولياته والتزاماته حيال النضال العربي المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها " [٣]. ونصت المادة الأولى من الدستور على أن : " مصر دولة عربية ذات سيادة ، وهي جمهورية ديمقراطية ، والشعب المصري جزء من الأمة العربية " [٤] . وكان جمال عبد الناصر قبل ذلك بعدة شهور قد ضمن

---

[١] أحمد حسن الزيات : المقتبس من وحي الرسالة - مكتبة دار الشرق - بيروت - د . ت - مقالة : فرعونيون وعرب - ص ١٣٦ .

[٢] المرجع السابق : ص ١٣٨ .

[٣] دستور الجمهورية المصرية ١٩٥٦- بولاق - المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٥٦ - ص ٣ .

[٤] المصدر السابق : ص ٥ .

كتابه " فلسفة الثورة " [١] نظريته في السياسة الخارجية ، والتي كانت الدائرة العربية هي أول وأهم دوائر الحركة بالنسبة لعلاقات مصر الإقليمية والدولية .

وقد لاقى هذا الاتجاه نحو العروبة ترحيب الساسة والمفكرين آنئذ ، فكتب ساطع الحصري معلقا حول ما جاء في الدستور المصري فيما يتعلق بعروبة مصر : " لا شك أن إدخال عبارات تعبر عن عروبة مصر في صلب الدستور ، يكون حدثا هاما يستحق التسجيل في تاريخ نشوء فكرة القومية العربية في مصر بكل تقدير وابتهاج " [٢] .

وفي مطلع عام ١٩٧٨ ، في أعقاب زيارة الرئيس السادات للقدس المحتلة ، يفتح الحوار حول عروبة مصر **للمرة الثالثة** بثلاثة مقالات لتوفيق الحكيم ، وحسين فوزي ، ولويس عوض .

يدعو الأول للتفرغ لمشاكل مصر الداخلية والابتعاد عن العرب ، بدعوى التزام مصر بالحياد [٣] . ويؤكد الثاني دعوى الأول ويضيف عليها أن مصر لا صناعة لها غير صناعة الحضارة ، وأن الانغماس في مشاكل المنطقة جزء من أخطاء الحقبة الناصرية التي يجب التخلص من منطلقاتها [٤] . ويأتي الثالث لا ليرفض عروبة مصر فحسب ، بل ليزعم أن

---

[١] جمال عبد الناصر : فلسفة الثورة – هيئة الاستعلامات – القاهرة – ١٩٧٢ – ص ٦٤ ، ٦٥ .

[٢] أبو خلدون ساطع الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية – ص ١٨٤ .

[٣] توفيق الحكيم : الحياد – جريدة الأهرام – ٣ مارس – ١٩٧٨ ، وله أيضا : الحياد المطلوب : جريدة الأخبار – ١٨ مارس – ١٩٧٨ ، هذا هو رأيي مصر في حياد مصر – جريدة أخبار اليوم – ١٨ أبريل – ١٩٧٨ ، العروبة بين الوحدة والحياد – جريدة الأهرام – ٢١ أبريل – ١٩٧٨ ، كلمة أخيرة لا أخرى هذا هو الحياد الذي أطالب به – جريدة الأخبار – ١٢ مايو – ١٩٧٨ .

[٤] حسين فوزي : أفزعني رأي دكتور وحيد رأفت – جريدة الأخبار – ٢٣ مارس – ١٩٧٨ .

القومية العربية هي قومية عنصرية [١] . وانفجر الحوار بصورة عاصفة استمرت أكثر من ثلاثة أشهر ، لم يضع حدا لها إلا مؤشرات مواجهة أكيدة بين قوى المعارضة الوطنية والسلطة الحاكمة ، بلغت ذروتها في مايو من العام نفسه .

وقد انطلق العديد من المفكرين والكتاب للرد على هذه الدعاوى ، وهم من المؤمنين بالقومية العربية وبعروبة مصر ، ومن هؤلاء الكتاب وحيد رأفت [٢] ، عبد العظيم رمضان [٣] ، ويوسف إدريس [٤] ، وبنت الشاطئ [٥] ، أحمد بهاء الدين [٦] ، د . محمد إسماعيل [٧] ، السيد ياسين [٨] ، رجاء النقاش [٩] ، د . سعد الدين إبراهيم [١٠] .

وهكذا كان هذا الحوار الفكري ضروريا ، لمواجهة دعاوى حياد مصر وعزلها عن الوطن العربي ، عن طريق إحياء تيار المصرية الخالصة

---

(١) لويس عوض : الأساطير السياسية – جريدة الأهرام – ٧ أبريل – ١٩٧٨ .

(٢) وحيد رأفت : الحياد المرفوض – جريدة الأخبار – ١١ مارس – ١٩٧٨ ، وله أيضا : قضية الحياد أيضا – جريدة الأخبار – ٢٥ مارس – ١٩٧٨ .

(٣) عبد العظيم رمضان : تسالي توفيق الحكيم – جريدة الجمهورية – ٢٤ أبريل – ١٩٧٨ .

(٤) يوسف إدريس : إلى الكبير الحكيم – جريدة الأهرام – ٢٢ أبريل – ١٩٧٨ .

(٥) بنت الشاطئ : شخصية مصر هل يجوز أن تكون موضع نظر ؟ – جريدة الأهرام – ٢٨ أبريل – ١٩٧٨ .

(٦) أحمد بهاء الدين : أي مصريون يريدون ، مصر لا معنى لها أم مصر بمعناها التاريخي ؟ – جريدة الأهرام – ٧ مايو – ١٩٧٨ .

(٧) د . محمد إسماعيل : رد على لويس عوض ، حتى لا نظلم القومية العربية – جريدة الأهرام – ٢٣ أبريل – ١٩٧٨ ، وله أيضا : ملاحظات على رد لويس عوض – جريدة الأهرام – ١ مايو – ١٩٧٨ .

(٨) السيد ياسين : الشخصية العربية بين الوحدة والتنوع – جريدة الأهرام – ١٢ مايو – ١٩٧٨ .

(٩) رجاء النقاش : حملة ظالمة على العروبة والقومية العربية – المصور – ٢٠ أبريل – ١٩٧٨ ، وله أيضا : القومية العربية والنازية – المصور – ٢٧ أبريل – ١٩٧٨ .

(١٠) سعد الدين إبراهيم : الفرق بين الأساطير والتاريخ – جريدة الأهرام – ١ مايو – ١٩٧٨ .

في صورة إقليمية ضيقة ، والتي ظهرت في إطار توجهات النظام المصري في ذلك الوقت ، وبالتحديد منذ مبادرة السادات وزيارته لإسرائيل في نوفمبر ١٩٧٧ ، حيث جاءت هذه الدعاوى والتيارات المناهضة لعروبة مصر وللقومية العربية ، مكملاً نظريًا لتوجهات النظام المصري السياسية والدبلوماسية [١] .

## ثانيًا : موقف زكي نجيب محمود من قضية عروبة مصر

يمكن القول أن زكي نجيب محمود ، واحدًا ممن انتموا قبل عام ١٩٥٦ إلى التيار الإقليمي ، الذي يدعو للفرعونية حينًا ، والارتباط بحضارة الغرب والمتوسط في بعض الأحيان .

وقد وصف زكي نجيب موقفه ، فيما يتعلق بقضية انتماء مصر قبل عام ١٩٥٦ ، بأنه كان على ضلال ، لاعتقاده بأن مصر وحدة قائمة برأسها من الناحية الحضارية ، ولا يجوز لنا كمصريين أن ندمج أنفسنا في قومية عربية تأخذ منا ولا تعطينا .

وقد تأكد هذا الرأي عنده ، عندما زار متحف " المتروبوليتان " بنيويورك ، ووجد الجناح المصري ممتدًا على عشر غرف متلاصقة ، ويسطع ضياؤه كأنه هو الجوهرة النفيسة على تاج الماضي كله في تاريخ الإنسان ، فكتب يقول : " امتلأت اليوم زهواً بقدر ما أفعمت حسرة ، على أن يكون هذا هو ماضينا المصري ، ثم نملأ الدنيا صياحًا بأننا عرب . إن عظمة الشعوب هي في فنونها وعلومها ، وقد ترك المصريون هذا التراث الفني

---

(١) لا يتسع المجال لعرض جميع الآراء التي جاءت في هذا الحوار ، حيث أنها تمثل في حد ذاتها موضوعًا متكاملاً يمكن عرضه بصورة منفردة ، وتجدر الملاحظة في هذا المجال أن مجلة السياسة الدولية قد جمعت جميع الآراء في ملف توثيقي بعنوان : مصريون القومية العربية والانعزالية – عدد ٥٣ – يوليو ١٩٧٨ .

الضخم الذي يملأ متاحف العالمين ، فماذا ترى في المتاحف من آثار العـوب ، أبعد هذا الماضي المصري المجيد ، نلقي بكنوزنا في جوف البحـر ونغمـض عنه أعيننا ونصم آذاننا ، لنقول للدنيا بأفواه تتساقط منها خيـوط مـن لعـاب البلاهة والخبل : نحن عرب " ؟ (١) .

وفـي الوقـت نفسـه ، تمنـى زكـي نجيـب محمـود أن تحـاكي مصر الدول الغربية ، فكتب يقول : " إنني في ساعات حلمـي أحلـم لبـلادي باليوم الذي أتمناه لها ، فإنما أصورها لنفسي وقد كتبنا من اليسار إلى اليميـن كمـا يكتبـون ، وارتدينـا مـن الثيـاب مـا يرتـدون ، وأكلنـا كمـا يـأكلون ، ونفكـر كمـا يفكـرون ، وننظـر إلـى الدنيـا بمثـل مـا ينظرون " (٢) .

وقد تغير موقف زكـي نجيـب مـن قضيـة عروبـة مصـر بعـد عام ١٩٥٦، وصدور دستور الجمهورية المصرية الذي أكد على انتماء مصـر العربي . ورغم التحول الواضح في رأي زكي نجيب فيما يتعلق بقضية انتمـاء مصر ، من الرأي لنقيضه ، إلا أنه نفى هذا التحول في الرأي ونعتـه بأنـه مجرد إضافة ، أي أنه أضاف إلى كون مصر فرعونية ، أنها عربية كذلـك ، فالعروبة - كما يرى - لا تتنافى مع شخصية مصر، فهي رغم فرعونيتـها ، إلا أنها جزء من وطن عربي كبير ، كما أن عزة مصر لا تكتمـل إلا وهـي برغم مصريتها المتميزة بماضيها وحاضرها معاً ، جزء مـن وطـن عربـي كبير (٣) .

---

(١) زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٣ – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧١ ، وانظر له أيضًا : قصة عقل : دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط١ – ١٩٨٣ – مقالة مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٤ .

(٢) زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧١ – ١٧٢ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٧٢ .

وفي موضع آخر يؤكد زكي نجيب محمود ، أن الزعيم جمال عبد الناصر كان السبب المباشر في تغيير رأيه إلى القول بعروبة مصر ، يقول : " لقد نبهني إلى أنني عربي ، فالمصري لم يكن على هذه الدرجة من التنبه قبل عبد الناصر ، وأنا زكي نجيب محمود أحد هؤلاء الذين يدينون له بالفضل لهذا التنبه ، لقد لبثت حتى عام ١٩٥٦ أنكر عروبة مصر ، وأندهش ممن يقول بذلك ، فمصر هي صاحبة التاريخ العريق ، وكيف يمكن لها أن تنتمي لغير ذاتها ؟ . ومنذ ذلك التاريخ أؤمن بعروبة مصر إيماني بوجودي نفسه ، أما اختلاف المصري عن غيره من العرب ، فهو لا يزيد عن اختلاف ابن الدلتا عن ابن الصعيد " [(١)] .

وقد تغير رأي زكي نجيب محمود أيضاً ، فيما يتعلق بموقفه من الحضارة الأوربية ، فبعد أن تمنى أن تحاكي بلاده الدول الأوربية ، حاول إيجاد هوية خاصة به وبوطنه ، مستقلة ومتميزة عن هوية الأوربيين ، وهو بهذا – على حد قوله – لم يغير من موقفه ولم ينقضه ولم ينسخه ، وإنما أضاف إليه ، فبعد أن كان مبهوراً بشيء اسمه ثقافة الغرب ، أضاف إليها الثقافة العربية ، يقول في هذا : " لقد تمنيت لأمتي فيما سبق أن تكون قطعة من الغرب ، لكنني اليوم أريد لها أن تكون أمتي هي أمتي " [(٢)] .

---

(١) زكي نجيب محمود : شهادة زكي نجيب محمود – ضمن كتاب : المثقفون والسلطة في مصر – غالي شكري – مؤسسة أخبار اليوم – ط١ – ١٩٩٠ – ص ٢٨٨ .

(٢) زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٢– ١٧٣ ، وانظر له أيضاً : قصة نفس : دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – ص ٢٢٩ وما بعدها . وفي هذا الصدد نود القول أن زكي نجيب محمود قد أعاد طبع كتابه " أيام في أمريكا " الذي استبعد فيه مصر من دائرة العروبة ، وكان سبب إعادة طبع الكتاب تصحيح رأيه في هذه القضية الهامة ، ويرى زكي نجيب أن تغيير رأيه هذا فاتحة خير وبركة في سيرته العقلية ، لأنه دفعه بقوة إلى التزود من الثقافة العربية كما هي واردة في تراثها . انظر : قصة عقل – ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

**أدلة زكي نجيب محمود على عروبة مصر :**

بعد تغير موقف زكي نجيب محمود فيما يتعلق بقضية انتماء مصر ، من النظرة الإقليمية التي تدعو إلى الفرعونية حينًا ، والمحاكاة للغرب حينًا آخر ، إلى عروبة مصر ، أخذ يسوق الأدلة والمبررات لتدعيم رأيه وإثبات عروبة مصر ، وهذه الأدلة هي :

**١ - اشتراك مصر مع العرب في نمط ثقافي واحد :**

كان زكي نجيب محمود - كما سبق القول - واحدًا ممن وقفوا بانتماء المصري عند حدود مصر ، لكن تغير رأيه بعد ذلك ، ورأى أنه لا حياة للمصري إلا في نمطه الثقافي الذي يميزه ويمتاز به . وهذا النمط الثقافي إنما هو بذاته النمط الذي يطلق عليه اسم " العروبة " ، وعلى هذا فالمصري عربي الرؤية الثقافية ، حتى قبل أن يفتحها العرب عقب ظهور الإسلام ، فعروبة المصري ليست شيئًا طارئًا جاء إليه مع الفتح العربي في أوائل القرن السابع الميلادي ، اللهم إلا اسم العروبة ، وأما الجوهر فهو هو الجوهر الذي بنيت عليه ثقافات الرقعة الجغرافية التي هي الوطن العربي الكبير [1] .

كما يرى زكي نجيب محمود ألا تناقض من حيث الأساس بين الوقفة الثقافية التي وقفها المصري القديم ، والوقفة التي وقفها بعد ذلك في أي عصر من عصور تاريخه ، مع تحفظ ضروري ، وهو أن ثبات الإطار الواحد

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : العروبة موقف - ص ٦٤ ، وإلى الرأي نفسه ذهب الكاتب العربي : محمد عزة دروزه ، وقد أخذ على عاتقه مهمة إثبات أن المصريين القدماء والمحدثين جميعًا عرب ، وأن القطيعة التي يراد لها أن تقوم بين جنس عربي من ناحية ، و " جنس مصري " من ناحية أخرى ، هي قطيعة مقصودة ، وهي أيضًا موهومة . وقد تتبع دروزه في دراسته الآتي ذكرها ، مراحل الاختلاط العربي منذ فترة ما قبل التاريخ والمملكة المتحدة القديمة ، حتى الفتح الإسلامي وبداية عصر العروبة الصريحة . انظر كتابه : عروبة مصر قبل الإسلام وبعده : المكتبة العصرية - ط٢ - صيدا - بيروت - ١٩٦٣ .

المعين ، لا ينفي أن ينخرط في هذا الإطـــار الثـــابت مضمونـــات حضاريـــة مختلفة [١] .

فالعروبة - إذن – عند زكي نجيب محمود ، ليســت قــرارًا سياســيًا تصدره مؤتمرات القمم ، بل هي مركب ثقافي يعيشه الإنسان العربي في حياتـه اليومية ، لا يستطيع أن ينسلخ عنه إذا أراد ، وأن يعيده إليه إذا أراد ، وليسـت عروبة العربي قميصًا يلبسه إذا شاء ويخلعه إذا شاء ، بـــل هـــي خصـــائص توشك أن تبلغ منه ما يبلغه لون الجلد والعينين ، فهي مجموعـــة مـــن القيـم والعادات وطرائق النظر ، يتداخل بعضها في بعض تداخل الخيوط في قطعـــة النسيج [٢] .

وقد أخذ زكي نجيب محمود يحلل ذلك النمط الثقافي الذي يعيشه أهـل هذه البقعة من الأرض ، التـــي هـــي فـــي التســـمية الحديثـــة تســـمى بـــ " الشرق الأوسط " ، أخذ يحلله إلى عناصره ، من تدين إلى لغة إلـــى مبـــادئ خلقية ٠٠٠ وغير ذلك . أما عناصر النمط الثقافي التي تجعـــل مـــن العربـــي عربيًا فهي :

أ – الإحساس الديني :

أول العناصر التي تكون " النمط الثقافي " الذي يجعل العربي عربيًـــا : هو إحساس ديني عميق ينبض به قلب الإنسان . وجوهر ذلك الإحساس شعور الإنسان شعورًا قويًا بأن هذا الواقع وراءه غيب . هذا الإحساس الديني تميز به إنسان هذه الرقعة الجغرافية من كوكب الأرض ، لا من حيث النوع ، لأنه لـــم تشهد الدنيا إنسانًا واحدًا لم يحس بفطرته مثل ذلك الإحساس ، ولكـــن تمـــيزت

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٠ ، وانظر أيضًا المعنى نفســـه في : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٥ .

هذه المنطقة بغزارته والقدرة على التعبير عنه ، تعبيرًا تكونت من تفصيلاته حضارة بأسرها أو عدة حضارات ، كما تكونت من إشعاعاته ثقافة طويلة عريضة أو عدة ثقافات . وهذا الإحساس الديني في عمومه ، لهو بالنسبة إلى الديانات النوعية المتمايزة بمثابة الجذر من الشجرة ، تعددت فروعها وكثرت ثمارها .

ويتساءل زكي نجيب في هذا الصدد : ألا يلفت أنظارنا أن كل الديانات المنزلة بوحي من الله تعالى ، إنما نزلت هنا على هذه المنطقة ، ومنها انتشرت إلى سائر بقاع الأرض ؟ (١) .

يرجع زكي نجيب محمود هذا إلى إن " العروبة " موقف مركب من عناصر اشتقت بعض أصولها مما توحيه الصحراء إلى ساكنيها ، من رؤية عامة تتعلق باللامتناهي أكثر مما تشغلها العابرات الزائلات ، وبالثابت أكثر مما يلهيها المتعين ، ومن هذا الموقف تهيأت شعوب المنطقة بقلوبها لتقبل الديانات المنزلة وحيًا إلى الأنبياء والرسل - وجميعها نزل في هذه المنطقة - ومن ثم أصبحت عقيدة التوحيد مدارًا للوقفة العربية ، حتى فعلت فعلها في تشكيل النمط الثقافي العربي - الذي هو أساس العروبة وجوهرها (٢) .

**ب - اللغة العربية :**

العنصر الثاني في بنية النمط الثقافي التي تجعل العربي عربيًا ، سواء أكان مصريًا أم سودانيًا أم عراقيًا ، هو اللغة العربية . ولا يكفي في رأي زكي نجيب في هذا الجانب أن تكون لغة الكلام والكتابة عربية ، فالأوربي الدارس للغة العربية قد يتكلمها ويكتبها ، ومع ذلك لا ندرجه في العروبة ابنًا

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - مقالة : عروبة مصر - ص ٣٩٣ - ٣٩٤ ، وانظر أيضًا : هذا العصر وثقافته - مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها - ص ١٣٣ .

(٢) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : العروبة موقف - ص ٨١ - ٨٢ .

من أبنائها ، وإنما المهم هنا هو اللفتات العقلية أو الإدراكيـــة العميقـــة التـــي تكمن في كيان العربي ، فتحيل بـــه إلـــى اكتســـاب الصفـــات المتمثلـــة فـــي اللغة العربية . فالأجنبي الذي درس اللغة العربية ، إنمـــا يتكلمـــها أو يكتبـــها من السطح ، إذا جاز هذا القول ، وأمـــا العربـــي فـــهو يتكلمـــها أو يكتبـــها من الجذور .

ويعني زكي نجيب محمود بالجذور تلك الصور الدفينة التي توشـــك أن تكون جزءًا من فطرة الإنسان ، والتي منـــها تنبثـــق اللغـــة المعينـــة . فمـــن خصائص اللغة العربية مثلاً أنك إذا عرفت الأصل الثلاثـــي ، عرفـــت كيـــف تفجر منه شجرة المشتقات على كثرة فروعها ، فإذا عرفـــت كلمـــة " كتـــب " فجرتها بعد ذلك فأخرجت منها كاتب ، كتاب ، كتابة ، مكتـــوب ... الـــخ ، فكأنها القبيلة أو العشيرة يتعدد أفرادها ، لكن هؤلاء الأفراد جميعًا ينتمون إلـــى رأس واحد .

فإذا قال زكي نجيب محمود : إن اللغة العربية هي أخص خصـــائص العروبة ، فإنما يقصد بذلك إلى ما هو أعمق من مجرد عملية التفـــاهم بلغـــة معينة ، وهو أن خصائص اللغة تكون هي نفسها خصائص أصحابها ، ومعنـــى ذلك أن أبناء العروبة على امتداد الوطن العربي الكبير جـــاءوا فـــي طرائـــق النظر ، على غرار ما تتميز به لغتهم من صفات [1] .

ويرى زكي نجيب أن تجميع المفردات اللغوية تحت رءوسها الثلاثية ، انعكاس للروابط الأسرية أو القبلية أو العشائرية فـــي نظامنـــا الاجتمـــاعي ، فالمتكلم باللغة العربية من أبنائها يعيش لغته في نظامـــه الأســـري ، ويعيـــش نظامه الأسري في لغته ، فإذا وجدت جماعة من الناس اختلفـــت عروقـــها ،

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢١ – ١٢٢ .

لكنها التقت في لغة كهذه بكل دلالاتها ، كانت تلك الجماعة منتسبة إلى قومية واحدة [١] .

وبالرغم من تعدد الفروع اللغوية في أقطار هذه المنطقة قديما ، إلا أنها جميعا تشترك في طابع مميز ، بما فيها لغة المصريين القدماء ، وهنا لجأ زكي نجيب محمود إلى ما أورده الدكتور أحمد قدري في مقدمة إحدى كتبه [٢] ، ففيها يشير إلى البحوث المختلفة في علم أصول اللغات ، وما قام به " إدوارد ماير " من تحليلات علمية للوثائق الهيروغليفية ، لينتهي آخر الأمر إلى نتائج أكدها من جاءوا بعده من علماء اللغات ، كان من أهمها مشاركة اللغة المصرية القديمة ، مع سائر لغات المنطقة في المفردات وفي قواعد التركيب ، فهي مثلها تتميز باستخدامها لصيغة المثنى ، وباستخدام تاء التأنيث ، وصفة النسبة والجذر الثلاثي للفعل ، وإهمال كتابة الحروف المتحركة [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٠ .

[٢] وهو ترجمة عربية لمؤلفه الإنجليزي الذي صار عنوانه في الترجمة العربية : المؤسسة العسكرية المصرية في عصر الإمبراطورية ١٥٧٠ ق . م – ١٠٨٧ ق . م – ترجمة : مختار السويفي ، محمد العزب موسى – هيئة الآثار المصرية – القاهرة – ١٩٨٥ .

[٣] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٥ ، ٣٨٦ . وإلى هذا الرأي ذهب محمد عزة دروزة ، حيث قال أن هناك حقيقة تؤكد علاقة القرابة وهي ما يتعلق بالأصل اللغوي ، فالثابت المحقق الآن أن اللغة المصرية القديمة ، كانت تشمل نسبة هامة من المفردات والكلمات السامية ، وقد أثبت العلماء اشتراك أكثر من عشرة آلاف كلمة بين المصرية القديمة والعربية ، انظر : الوحدة العربية – منشورات المكتب التجاري – بيروت – ١٩٥٧ – ص ٢٧. ولهذا السبب – أي وحدة الأصل اللغوي يرجع د. إسماعيل صبري عبد الله السبب وراء الانتشار السريع للغة العربية في مصر ، فمن استقراء تاريخ مصر بعد الفتح الإسلامي ، يتضح أنه في حدود مائة عام أو أكثر قليلا بعد الفتح ، سادت اللغة العربية مصر " وإذا قدرنا أننا نتكلم عن عصر لم يكن يعرف الطباعة ولا الصحافة ولا الإذاعة ولا التعليم العام ، اتضح لنا أن تلك فترة من الزمن قصيرة فعلا " انظر : نظرة مصرية على تاريخنا الحضاري – الطليعة القاهرية – ١٩٧١ – ص ٨١ .

ويضع زكي نجيب محمود أهمية كبرى في خاصية " الجذر الثلاثـــي " لأنه يرى فيه انعكاسًا للنظم الاجتماعية في أعمق أسسها ، وذلــك لأنــه كمــا تنبثق من " الثلاثي " مفردات أسرة لغوية بأكملها ، يتجمع أبناء الأمة الواحــدة أو القبيلة أو الأسرة أو القرية ، تحت رئاسة رجل واحد ، يكون هو الفرعــون أو الملك أو الوالد أو شيخ القبيلة أو عمدة القرية (١) .

هذان هما العنصران الأساسيان الذين يكونا النمط الثقافي ، الذي يجعل العربي عربيًا ، وقد لاحظ زكي نجيب محمود أنه عندما جــاء الإســلام إلــى مصر فأسلمت ، وجاءت العربية فتعرب لسانها ، لم يكن انتقالها من القديم إلــى الجديد صدمة ثقافية ، بقدر ما كان انتقالاً سهلاً ميســرًا ، إذ جــاءت العقيــدة الدينية إلى شعب متدين تدينًا مبرأً من الوثنية منذ آلاف السنين ، وكانت اللغــة الوافدة من الأسرة اللغوية نفسها التي تسود هذه المنطقة الجغرافية جميعًا ، مــع اختلافات نوعية بين لغة منها ولغة ، فاللغة المصرية القديمة ، قائمــة علــى الأسس نفسها التي تقوم عليها اللغات المجاورة (٢) .

ومن الخاصتين اللتين ذكرهما زكي نجيب محمود وهما : الإحســاس الديني ، واللغة في طريقة اشتقاق مفرداتها وتركيب جملها ، تنتج نتائج عظيمة الأهمية في حياة الناس وتشكيلها وتوجيهها ، وحســبنا أن نذكــر منــها قيــم الأخلاق ، فهذه القيم تلزم لزومًا مباشرًا عن العقيدة الدينية ، وعن المضمونـات المعنوية المكثفة في مفردات اللغة وفي طرائق تركيبها .

### جـ - الوقفة الأخلاقية :

ثالثة الخصائص التي تجعل من العربي عربيًا فــي نظرتــه - كمــا يرى زكي نجيب محمود - إيمانــه بــأن الحضــارة الصحيحــة إنمــا تــدار

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٥ .

(٢) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٦ .

على محور الأخلاق ، فليس المهم فيمن هذبتـــه الحضـــارة أن يكـــون قويـــا بسلاحه ، ولا قادرا بماله ، بل المهم هو أن يقوم التعامل بين الإنسان وربـــه ، والإنسان والإنسان ، على أنماط رســـمتها الســـماء لأهـــل الأرض ، وحيـــا عن طريق أنبيائها ، وما كل حضارة جرت هذا المجرى ، لأن ثمة حضارات ومنها حضـــارة هـــذا العصـــر ، تجعـــل أخلاقـــها نابتـــة مـــن الأرض ، لا هابطة من السماء ، فالقيم الأخلاقية في غير العروبـــة قـــد يجعلونـــها أدوات لسعادة الإنسان ، أو وسائل لمنفعتـــه ، أو يجعلونـــها متمشـــية مـــع منطـــق العقل ، أو غير ذلك من التحليل والتعليـــل ، أمـــا جوهـــر العروبـــة فاعتقـــاد بأن الخالق يشاء ويأمر ، والمخلوق يطيع بغير سؤال [1] .

فالعربي إذن متميز بجانبين ، فهو **أولا** يجعل مصدر الأخلاق وحيـــا ، وهو **ثانيا** يجعل مبادئها ثابتة لا تتحول ولا تتبدل ، حتى إذا خيل للإنســـان أن مبدأ معينا منها ، لم يعد يؤدي بالناس إلى منفعة ظاهرة ، قال العربـــي إن الله أعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر .

ويتوقـــف زكـــي نجيـــب عنـــد هـــذه النقطـــة ، ليناقش الرؤيـــة الأخلاقية للمصري القديم قبل الفتـــح العربـــي الإســـلامي ويتســـاءل : مـــاذا نجد في تاريخه الأسبق عـــن الرؤيـــة الأخلاقيـــة ؟ . أنـــراه مـــن الجماعـــة التي أقامت مبادئـــها الأخلاقيـــة علـــى خـــبرة الحيـــاة الماضيـــة فـــي هـــذه الدنيـــا ، أم نـــراه مـــن الجماعـــة التـــي تســـتمد رؤيتـــها الأخلاقيـــة مـــن انطباعها باللامتناهي ، ومـــــن اعتقادهـــا - بالتـــالي - فـــي خلـــود الحيـــاة الآخرة ؟ .

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٤ – ١٢٥ ، في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٤ – ٣٦٥ ، عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقـــف – ص ٤٥ – ٤٨ .

إن الجواب واضح عند زكي نجيب محمود ، ليس فقط لمن درس التاريخ المصري ، فالعامل المصري القديم يعمل ، والفنان المصري القديم يبدع ، والمحارب المصري القديم يحارب ، والوالد المصري القديم ينصح ولده ، لا بما يتبدل خلال الحياة الدنيا من نفع أو ضرر ، بل بما يرضي رب الخليقة يوم أن يكون حساب ، وإننا لنرى على جدران المعابد المصرية القديمة صورة " الميزان " الذي سوف يوزن به الأعمال يوم الحساب ، وهذه هي الرؤية الصحراوية للأخلاق ، لم يغير منها أن يكون في قلب الصحراء أو في واد مزروع [1] .

**د – المقابلة بين المثال والواقع :**

يتفرع عن نظرة العربي السابقة للأخلاق ، جانب هام في الشخصية العربية – كائنا ما كان إقليمها من الوطن العربي – وهو أن العربي إذ يقابل بين الأفعال أو الأحياء أو الأشياء التي يصادفها في حياته الواقعة من جهة ، وبين مثلها العليا من جهة أخرى ليستطيع تقويمها ، فهو إنما يقابل بين طرفين كلاهما واقع من كائنات هذه الأرض ، فهو يقيس هذا الفرد المعين من أفراد الناس إلى فرد آخر يراه مثالا للكمال ، ويقيس هذا الجواد أو هذه الناقة إلى جواد آخر أو ناقة أخرى ، وذلك لأنه لا يريد أن يقيس كائنات الدنيا الواقعة إلى تصورات عقلية لا وجود لها إلا في الأذهان .

وذلك على خلاف أبناء الثقافة الأوربية ، فهم – كما ترى في فلسفاتهم – يجعلون المقابلة بين عالم الأفكار وعالم الأشياء ، لا بين الأشياء والأشياء . ولقد أطلقوا على المذهب الذي يعطي الأولوية للأفكار اسم " إيديالزم " ، وهي مأخوذة من كلمة تعني " فكرة " ، ويطلقون على المذهب الذي يجعل الأولوية للأشياء اسم " ريالزم " وهذه أيضا مأخوذة من كلمة تعني

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٤٦ – ٤٨ .

" شيء " . ولقد أخذ الناقل العربي حين ترجم هاتين الكلمتين على التوالي ، بكلمتي " مثالية " و " واقعية " ، لأن كلمة " مثال " العربية لا تعني كائنا عقليا ، بقدر ما تعني كائنا هنا نراه ونلمسه ونتمثل به ، ونجعله ماثلا أمام أبصارنا لنقيس عليه ، وكذلك كلمة " واقع " لا تعني مجرد أشياء بغير إضافة قيمة معينة إليها ، وإنما " الوقوع " هو هبوط وسقوط ، ولو كان الناقل العربي أضبط فكرا ، لجعل لـ " الإيديالزم " كلمة " الذهنية " ولـ " الريالزم " كلمة " الشيئية " ، فيكون الاسمان العربيان مطابقين للاسمين الإفرنجيين [1] .

يريد زكي نجيب محمود بهذا الكلام أن يميز طريقة الإدراك العربي ، بالقياس إلى طريقة الإدراك عند الشعوب الأخرى ، فالعربي يقصر نظرته على دنيا الكائنات الفعلية ، يوازن بين بعضها وبعضها الآخر ، وهي بأجمعها " واقع " سواء في ذلك ما هي أدنى وما هي أعلى ، لأنها كلها كائنات أرضية زائلة فانية ، ولا يجوز خلطها بكائنات سماوية من قبيل " المثل " التي تصورها أفلاطون وسار على دربه في ذلك كثيرون .

ولنا أن نسأل في هذا المقام : ألم يستخدم بعض فلاسفة المسلمين الأقدمين عبارتي " عالم الأذهان " و " عالم الأعيان " ، في مقارنتهم بين الأفكار العقلية من جهة ، وتجسيداتها في عالم الأشياء من جهة أخرى ؟ .

يجيبنا زكي نجيب محمود ، بأن هؤلاء الفلاسفة كانوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية ، على حين حاول هو استخراج طبيعة " العقل العربي " من لغته العربية ، وما دامت الكلمتان العربيتان " مثال " و " واقع " كلتاهما تشير

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٥ – ١٢٦ ، وانظر المعنى نفسه في كتابه : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٦٥ .

إلى أشياء في هذه الدنيا ، فله الحق إذن في الحكم على طريقة الرؤية العربيـــة من خلال ألفاظها ومضموناتها [١] .

مؤدى رأي فيلسوفنا أن العربي في نظرته إلى الكون ، يطمـــح دائمًـــا إلى مجاوزة ما هو واقع - مهما كانت منزلته - ليبلغ ما هو وراء الواقـــع ، أي أن يجاوز دنيا الفناء إلى عالم الخلود . وقفز الإنسان العربي من الواقع إلى مـــا وراءه ، هو في صميم الصميم من المركب الثقافي الذي يطلـــق عليـــه اســـم " العروبة " ، إنها طريقة خاصة للنظر خاصة بالعربي وتميزه عمـــن ســـواه ، سواء أجاء مسقط رأسه في وادي النيل أم في وادي دجلـــة ، فـــي الجزيـــرة العربية أم في بلاد المغرب ، في أرض الشام أو في أرض اليمن [٢] .

**هـــ - التعميم والتجريد :**

من الخصائص الرئيسية التي تتألف منها عروبة العربي في رأي زكي نجيب محمود ، هي ميله إلى القفز السريع من الأفراد الجزئية إلـــى تجريدهـــا وتعميمها في أنواع وأجناس ، وذلك لأن العربي في صميم تكوينه العقلـــي ، لا يعبأ كثيرًا بالأفراد أو المفردات ، وإنما يريد " الخلاصـــة " العامـــة المجـــردة ليسهل حملها معه وهو مسافر في الفلاة على ظهور الإبل ، شـــأنه فـــي ذلـــك كشأنه تجاه اللغة ، فهو يحرص على " الأصل الثلاثي " ليحملـــه معـــه أينمـــا سار ، وأما ما يتفجر من ذلك الينبوع اللغوي ، فيتركه إلى حين الحاجة إليه .

ولعل بعض السر في اكتفاء العربي بـــالأصول العامـــة دون الفـــروع التفصيلية ، هو إيمانه العميق بسرعة زوال الأفراد ، أما ما يبقى فهو الأصـــول في تجريدها وتعميمها . وقد لاحظ زكي نجيب أن العربي في غضه النظر عن الأفراد مكتفياً بالرءوس ، كثيرًا ما ينتقل معه هذا النظر إلـــى ميـــدان الحيـــاة

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين - مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة - ص ١٢٦ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

الاجتماعية ، فيسقط أفراد الناس من حسابه مكتفيًا بالذوات التي لها بروز وارتفاع .

ومما يتفرع عن هذه الخاصية في النظرة العربية - كما لاحظ زكي نجيب - ميل العربي إلى تكثيف المعنى في أقل حيز ممكن من اللفظ ، ومن هنا كان حبه للمثل السائر أو للحكمة المضغوطة في جملة قصيرة ، فهو يريد صميم اللباب ليطير معه في انتقاله السريع ، ولا يريد التفصيلات التي يثقل حفظها وحملها (١) .

هذا هو تصور زكي نجيب لمفهوم " العروبة " ، فما هي عنده إلا نمط ثقافي شاركت فيه شعوب هذه المنطقة منذ أقدم العصور .

وينبهنا فيلسوفنا إلى ضرورة ملاحظة شيئين ، **الأول** : هو أننا قد نجد ثقافات أخرى تشارك العروبة في سمة أو أكثر من السمات المكونة لعروبة العربي ، لكننا لن نجدها مجتمعة كلها إلا في العربي وطريقته في النظر إلى الكون والإنسان . **والثاني** : هو أن تحديد تلك الخصائص لا ينفي أن نحاول تغيير ما نريد تغييره منها ، إذا وجدناه معوقًا لنا في حضارة جديدة ، لكننا حين نفعل ذلك ، نكون بمثابة من يغير في أصوله الموروثة (٢) .

يتضح مما سبق أن العروبة في جوهرها موقف من الكون ومن الحياة ، يتميز مما عداه من مواقف تقفها الثقافات الأخرى . ولا يريد زكي نجيب بذلك أن يفاضل بين ثقافة وثقافة ، ولكنه يميز ثقافة عما عداها ، فليست العروبة دالة على عرق معين ، بل هي اسم يشار به إلى مركب ثقافي معين

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٢٢ – ١٢٣ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٧ .

من شأنه أن يهيئ لمن يتشربه ويعيش تحت مظلته موقفاً يستلهمه عند ردود الفعل كلما صادفه عن طريق الحياة العملية حدث ما [١] .

ويترتب على هذا الرأي لزكي نجيب محمود بأن العروبة نمط ثقافي ، من عاش حياته منخرطًا فيه كان عربيًا ، بغض النظر عن عرقه ، أن ندرج في هذا النمط الثقافي " العروبة " رجال لم يكن انتماؤهم العرقي عربيًا ، إذا جعلنا العروبة مقيدة بحدود جغرافية معينة ، هي شبه الجزيرة العربية ، لكن أحدًا منا لا يتردد في ضمهم إلى العروبة ، من زاوية الإطار الثقافي الذي قضوا فيه حياتهم ونشاطهم وفكرهم وعقائدهم ، وإلا فمن الذي يريد منا أن يخرج من العروبة رجالاً من أمثال البخاري والترمذي وابن سينا والغزالي ، لكونهم ينتمون إلى فارس من الناحية العرقية ؟ .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن العروبة ليست بدعاً وحدها ، في كونها قائمة على نمط ثقافي معين لا على انتماء عرقي ، فالولايات المتحدة الأمريكية - مثلاً - قد ضمت كل أجناس الأرض من ناحية العروق ، لكنها قومية واحدة برغم ذلك التنوع ، بسبب الوحدة الثقافية التي يحيون في إطارها ، لتتحقق لهم الروح القومية في أقوى صورها [٢] .

ويؤكد زكي نجيب محمود من جهة أخرى ، أن مصر في هذا النمط الثقافي الذي تتميز به العروبة ، قد تميزت به وامتازت فيه ، إذ كانت أقدر من سواها على تمثل تلك الرؤية بكل تفصيلاتها ، وعبَّرت عن ذلك بسلوكها وبما أبدعته من فكر وفن . فمن الناحية الدينية ، كان المصري منذ القدم ، مؤمناً باليوم الآخر وما فيه من حساب ، وكانت الأسس الأخلاقية التي يحيا حياته

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٥١ .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٩ – ٣٦٠ . وانظر له في المعنى نفسه : شهادة زكي نجيب محمود ، ضمن كتاب المثقفون والسلطة لغالي شكري – ص ٢٩٥ .

على هداها ، والتي يحاسب يوم القيامة على ميزانها ، هي الأسس التي تتعلق بها المثل العليا . وأما من الناحية اللغوية التي لها أبلغ الأثر في صياغة العقل والوجدان معا ، فالتشابه بين القديم والحديث ، أشد من أن يغض عنه النظر ، فإذا قلنا : إن عروبة المصري إنما أخذت اسمها هذا منذ كانت فيها " عربية " ، فلابد أن نضيف إلى هذا القول استدراكا يؤكد أن مضمون العروبة الثقافي كان مصريا منذ عرف التاريخ مصر ، فحضارتها كانت في المقام الأول حضارة دين وأخلاق وفن ، تدور جميعا حول فكرة الحياة الآخرة [١] .

بهذا التعريف للعروبة نرى أن زكي نجيب محمود ، قد رد حجة من يخرج مصر من دائرة العروبة ، كلما دبت الخصومة بين مصر وشقيقاتها العربيات حول خلاف سياسي ، وأكد خطأ من يتوهم أن العروبة – التي هي ثقافة متميزة بخصائص معينة – ، تمحى كلما دبت خصومة بين رجال السياسة في أقاليم الوطن العربي الكبير .

ويؤكد زكي نجيب محمود أنه لكي نرى الرؤية الصحيحة ، فلننظر إلى الأمر من زاوية صناع الثقافة لا من زاوية صناع السياسة ، فلنظر كيف إذا نبغ شاعر في أي بلد عربي ، استمع لشعره كل عربي ممن يتابعون هذا اللون من الأدب ، وإذا شدا شاد بالغناء في مشرق أنصتت إليه الأسماع في مغرب . كان شوقي شاعرا للعرب جميعا ، وكان طه حسين كاتبا للعرب جميعا ، وكانت أم كلثوم شادية للعرب جميعا ، وهكذا كلما أنتجت ثقافة عربية رفيعة ، سقطت أمامها الحواجز بين الأقاليم ، وبرزت العروبة أمام الأسماع والأبصار كيانا واحدا موحدا [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : العروبة موقف – ص ٦٦ – ٦٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : قلم يتوب – ص ١٧٥.

**٢ - اختلاط قيم البداوة بقيم الحضارة داخل الثقافة المصرية :**

يرى زكي نجيب محمود أنه بعد الفتح العربي الإسلامي لمصر ، اختلطت قيم الصحراء وحياتها ، بقيم الوادي الأخضر وحضارته على مدى التاريخ .

وقد تأثر زكي نجيب محمود في رأيه السابق ، بفلسفة ابن خلدون حين تناول فكرة الصراع بين " البداوة " و " الحضارة " ، " فنظرة خاطفة إلى خريطة الوطن العربي الكبير ، تكفينا لإدراك الصورة في إجمالها ، وهي أن ذلك الوطن قوامه الصحراء التي هي أوسع الصحراوات اتساعاً على وجه الأرض ، تطرز حوافيها مراكز عريقة في الحضارة ، تمتد مع شواطئ البحر الأبيض المتوسط ، وتعبر بلاد الشام إلى العراق ، لتعود فتمتد على شواطئ الخليج العربي والبحر الأحمر ، فكأنك إذ تنظر إلى خريطة الوطن العربي ، فإنما تنظر إلى رقعة فسيحة من النسيج الأصفر ، توشي أطرافها دائرة ما تدور زخارف الألوان [١] .

هنا تأتي الملاحظة البارعة النافذة التي ذكرها ابن خلدون ، وهي أن الصراع ما انفك قائماً بين ثقافة الوسط وثقافة الأطراف . والثقافة الأولى هي ما أسماه بـ " البداوة " والثقافة الثانية هي ما أسماه بـ " الحضارة " ، أي أن الأمر بينهما لم يكن أمر تخلف هناك وتقدم هنا ، بمعنى أن تكون البداوة مرحلة تجيء سابقة على طريق التطور ، ثم تأتي بعدها مرحلة الحضارة ، بل الأمر بينهما هو أمر ثقافتين متجاورتين لكل منهما خصائصه التي يتميز بها ، ولما كانتا متجاورتين على النحو الذي ذكره زكي نجيب ، فقد شهدتا تفاعلاً هو الذي حدد مسار التاريخ في هذه الرقعة الفسيحة من الأرض ، ولكنه تفاعل فيه طغيان البداوة

---

[١] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٥ – ٢٦٦ .

على الحضارة أحيانًا ، فتهجم الثقافة الأولى على ظهور جيادها وفي ظلال سيوفها ، لتغزو الثقافة الثانية في حصونها وقلاعها .

وأبرز العناصر في المركب الثقافي الذي يعنيه زكي نجيب محمود بكلمة البداوة : العصبية للقبيلة أو للعشيرة ، والركون في تأمين المستقبل ضد مفاجآت الحوادث ، و " المروءة " التي هي مزيج من الكرم والشهامة في نجدة المحتاج . ويقابل هذه الخصائص في المركب الآخر ، الذي يطلق عليه اسم " الحضارة " في سياق حديثنا هذا : الانخراط في بناء الدولة ، والانصياع عن طواعية للقوانين التي تسنها تلك الدولة لتنظيم شئون الحياة ، وأما تأمين المستقبل فوسيلته في هذه الثقافة الحضارية هي ادخار المال الفائض ، ادخار يبقيه كما هو أو يستثمره في إنتاج جديد [1] .

ويدعونا زكي نجيب محمود إلى تأمل ما حدث في كيان مصر الثقافي ، خلال هذا الصراع ، بين بداوة الوسط وحضارة الأطراف ، وسوف نجد أن مصر كانت على امتداد تاريخها الطويل ، مركزًا هامًا من تلك المراكز الحضارية ، التي قال عنها ابن خلدون أنها ما فتئت مهددة بهجمات البداوة تأتيها من خارج حدودها ، إذن فلابد أن تكون قيمها الأساسية قد ارتجت آناً بعد آن ، حتى تداخلت فيها عناصر البداوة مع عناصر الحضارة ، في مزيج قد يتعذر فيه أن نرد كل عنصر إلى أصله إلا بعد تحليل هادئ ودقيق .

ومن أوضح المعالم التي استوقفت نظر زكي نجيب محمود عند تحليله هذا الرأي ، أن ثمة ينبوعًا مشتركًا بين ثقافة البداوة الوافدة إلينا من الصحراء ، وثقافة الريف الزراعي كما انتهى أمرها تحت سيطرة الطغاة الذين

---

[1] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٦ – ٢٦٧ . وانظر هذا الرأي لابن خلدون في : المقدمة – دار القلم – بيروت – ط٦ – ١٩٨٦ – أماكن متفرقة من المقدمة .

استبدوا بالحكم في مصر قرونا طويلة ، وهذا الينبوع المشترك هو فقدان الأمان في كلتا الحالتين - لأسباب تختلف في إحدى الحالتين عنها في الأخرى - فنتج عن الشعور بقلة الأمان مجموعة من القيم في بداوة الصحراء ، ومجموعة أخرى من القيم في حضارة الريف الزراعي ، فلما غزت ثقافة البداوة بمجموعة قيمها ، ثقافة مصر بمجموعة قيمها ، حدث مركب خليط هو الذي نحياه اليوم [١] .

وينتقد زكي نجيب محمود الكتاب الذين يجعلون قضية " انتماء مصر " ، أمر اختيار بين ضدين " الفرعونية أم العروبة " ، ويرى أنهم على خطأ بالغ ، لأنهم لا يرون الحقيقة الجغرافية الناصعة ، وهي أن الوطن العربي الكبير إنما هو صحراء واحدة فسيحة الأرجاء تمتد من المحيط إلى الخليج ، وتتخللها " واحات " بعضها كبير وبعضها صغير ، ووادي النيل هو واحة كبرى في صحراء الوطن العربي ، فإذا كانت حياة الزراعة فيه قد غرست في أهله نزعات تتفق وحياة المزارع ، فكذلك الصحراء المحيطة به قد تركت بدورها نزعات بدوية ، ومن هنا وجب الحذر عند التعميم ، فأخلاق المصري نسيج متآلف الخيوط بين زراعة وبداوة . وإذا لم يكن الأمر كذلك لما رأينا الفلاح المصري في القرى يستمع أحسن ما يستمع إليه في أوقات فراغه " قبل عصر التليفزيون " ، إلى قصة عنترة وقصة أبي زيد الهلالي ، وكلتاهما تعكس فروسية البدو .

إن الوطن العربي هو ذلك الامتداد الصحراوي العظيم ، الذي زركشت حوافيه وأواسطه ببقاع خضراء تكبر هنا وتصغر هناك ، وليست مصر استثناء يشذ عن هذه الصورة ، وإذا أفلتت منا هذه الحقيقة الأساسية

---

[١] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٦٦ –٢٦٧ ، وانظر له أيضا : هذا العصر وثقافته – مقالة : حضارة وبداوة – ص ١١٠ وما بعدها .

أفلت منا بالتالي مصباح كاشف ينير لنا الطريق إلى فهم صحيح لجوهر الثقافة العربية ، لا فرق في ذلك بين قديمها وحديثها [1] .

٣ - استمرار هوية واحدة لمصر رغم تعدد الحضارات عليها :

تعرضنا في الفصل الأول من هذا الكتاب لمفهوم " الهوية " عند زكي نجيب محمود ، وعرفنا أن الهوية " بضم الهاء " ، هي أن يكون للكائن المعين - فردا كان أم شعبا - ذاتية واحدة ومستمرة ، وأن صلب الهوية هو ما يصمد من الكائن المعين عبر التاريخ ، أي أنه لابد من " تاريخ " طال هذا التاريخ أم قصر ، لتكون هناك هوية ما ، وأن فكرة " الهوية " تتهدم من أساسه إذا لم يصاحب تلك الهوية وجود ممتد على فترة من زمن ، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة خلال تلك الفترة ، وأن ثبات الهوية لحاملها - فردا كان أم شعبا - يكون في ركائز البناء ، وأما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضاري ، فلابد له أن يتغير مع تغير الحضارات . وأن الهوية في الفرد الواحد وفي الشعب الواحد أو الأمة الواحدة ، تعني الحبل الموصول بين ماض إلى حاضر . وجوهر الواحدية التي ننسبها إلى الكيان المعين ، كامن في التواصل المستمر بين حاضره وماضيه .

وقد استخدم زكي نجيب محمود مفهومه للهوية لإثبات عروبة مصر ، فمصر بلد خاض أربع حضارات ، وهو الآن يخوض الحضارة الخامسة ، فلبث نحو سبعة آلاف عام يرتدي حضارة ، ثم ينضوها ليرتدي حضارة أخرى ، وهو هو قائم صامد ، فهل هو مجرد الاسم " اسم مصر " الذي بقي عليه الزمان ، وأما حقيقة المسمى فمتغيرة متبدلة ، حتى ليتعذر أن نعدها حقيقة واحدة لها هويتها الواحدة واستمرارية وجودها ؟ .

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : العروبة موقف - ص ٤١ - ٤٣ .

يجيب زكي نجيب محمود بالنفي ، فالمصري القديم ما يزال هو نفسه المصري الجديد ، لأن مصر اليوم لم تزل هي مصر التي كانت منذ آلاف السنين ، ولكن كيف ؟ .

ويرى زكي نجيب أنه إذا وجدنا مجموعة معينة محددة من الروابط والعلاقات ، ذا تركيب واحد تتكرر آلاف المرات ، فلنا الحق كله في أن نقول أنها حقيقة واحدة من حيث جوهرها ، حتى لو تعددت تلك الحقيقة في ألف حالة ، ألسنا نقول - مثلا - أن الشاعر المتنبي هو هو بذاته في كل قصيدة من قصائد ديوانه ؟ ، إننا نعلم أنها قصائد مختلفة المحتوى ، هذه تمدح وتلك تهجو ، لكن الطريقة واحدة ، أي أن شبكة العلاقات التي تربط اللفظ بعضه ببعض هي من طراز واحد ، ولهذا ترانا لا نتردد في أن ننسبها لشاعر واحد .

وهكذا المصري في تاريخه الطويل وقد أخذ خلال ذلك التاريخ يخلع ثوبا حضاريا ليلبس ثوبا حضاريا آخر ، لكن " طريقته " واحدة ، نظرته إلى الكون وإلى الإنسان وإلى أحداث الحياة واحدة ، ولذلك فالمصري متعدد في ألوف الملايين من الأفراد ، إلا أنهم أفراد لقصائد الديوان الواحد ، نظمَ شاعر واحد .

ويضع زكي نجيب محمود أيدينا على جانب واحد من تركيبة العلاقات ، التي قال أنها إذا تشابهت في عدة أفراد ، كان هؤلاء الأفراد صورا من حقيقة واحدة مهما تباينوا بعد ذلك فردا فردا ، ويعني الوقفة الدينية التي وقفها المصري منذ بداية شوطه الحضاري بكل مراحله ، ولا يقصد فيلسوفنا بالوقفة الدينية في هذا السياق من الحديث عقيدة بعينها ، أو مجموعة بذاتها من شعائر العبادة ، كلا فقد اختلفت العقائد والشعائر باختلاف الحضارات التي تعاقبت عليه ، بل يقصد هنا بالوقفة الدينية ، تلك النظرة الكونية التي تأبى أن

تقيد نفسها بحدود الواقع المحسوس ، وترى من الضروري المحتوم أن توسع من أفقها حتى يكون لهذا الكون " قبل " و " بعد " (١) .

ويسخر زكي نجيب محمود ممن يسأل عن حقيقة الهوية المصرية ، لأن السؤال عن حقيقة الهوية ، إذا جاز طرحه بالنسبة إلى شعوب قصيرة التاريخ ، فهو لا يجوز طرحه عن أقدم أمة في التاريخ ، فمصر حين اجتازت سبعين قرنا من الزمن ، وخاضت خلالها حضارات تعاقبت عليها ، لم يكن لها في كل مرحلة هوية خاصة اختلفت عن هويتها قبل ذلك وبعد ذلك ، بل كانت هي هي مصر ، مع زيادة في عمق الخبرة ، وفي رهافة الحس الحضاري عند أبنائها ، إنها لم تكن في كل مرحلة جديدة يجيئها بها التاريخ ، تغسل عن جسدها غبار المرحلة السابقة ، بل كانت كالذي يرتدي ثوبا جديدا يضيفه إلى ثيابه ، أو كانت مثل كرة الثلج التي شرح بها " هنري برجسون " فعل الزمن في الكائن الحي ، في أن تلك الكرة كلما تدحرجت على سفح الجبل ، ازدادت كثافة الثلج في كيانها . إن اللحظة الجديدة في حياة الإنسان لا تمحو فعل اللحظات السابقات ، بل تضيف إليها جديدا (٢) . إن المصريين في قديمهم وفي جديدهم إن هم إلا أبيات من قصيدة واحدة صيغت على وزن واحد وروي واحد ، وإن اختلفت معانيها ، أو هم كالقصائد الكثيرة في ديوان صاغه شاعر واحد (٣) .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : ما هي حقيقة المصري ، من أي العناصر تركبت هويته على امتداد التاريخ ؟ . ثم كيف نرى حياته الآن من هويته تلك ؟ .

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : المصري الجديد القديم – ص ٢٦٦ – ٢٦٧ .

(٢) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٦ .

(٣) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : المصري الجديد القديم – ص ٢٧٠ .

يجيب زكي نجيب محمود بأن جوهر المصري ، هو أن يحيـا حياتـه الدنيا زراعة وصناعة وفنا وحربا وسلما ، أن يحيا تلك الحيـاة الدنيـا بكـل أفراحها وأحزانها ، على أن ينظر إليها من منظور ديني يبين له أين تتعثر بـه الخطى وأين تستقيم ، ولقد تغيرت عليه العقائد الدينية ، لكن بقـى " التديـن " يصاحبه دائما ، ولب التدين - مع اختلاف العقائد - هو أن ينظر إلى الحيـاة الدنيا من حيث هي مقدمة لحياة الخلود ، وهي مقدمة ضرورية لأنـها تـهيئ للإنسان مسرح العمل الذي على أساسه يكون له في حياته الآخـرة ثـواب أو عقاب ، فهي إذن حضارة أخلاقية من عمق أعماقها ، وعنـد هـذا الأسـاس العميق تتلاقى مصر مع سائر أجزاء الوطن العربي الكبير ، كما تتلاقى معـه بعد ذلك في سائر المقومات الحضارية (١) .

**العروبة لا تمحي الإقليمية :**

قد يقال أن انتماء المصري للعروبة ، يترتب عليـه ضيـاع هويتـه الفرعونية التي يتميز بها دون سائر البلدان العربيـة ، إلا أن زكـي نجيـب محمود يؤكد أن عروبة المصري لا تنفي عنه مصريته بكل ما يميزهـا عـن سائر أجزاء الوطن العربي ، كالفرد في الأسرة الواحدة تكون لـه خصائصـه الفردية ، كما تكون له سمات الأسرة في وقت واحد ، فمهما يكن بيـن أبنـاء الأمة العربية من ضروب التباين ، من حيث العرق أو الأصول التاريخيـة أو غير ذلك ، فبينهم وحدة ثقافية فيها من السعة والعمق مـا يكفـل لـها القـوة والدوام ، وإذا نحن أنكرنا القومية الثقافية ، فلن نسـتطيع أن نعلـل الوحـدة القومية لشعوب كثيرة ، كالولايات المتحدة الأمريكية مثلا وغيرها (٢) .

---

(١) زكي نجيب محمود : بذور وجذور – المقدمة – ص ٦ .

(٢) زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مصري يكتب عن مصر – ص ٢٢٧ ، وانظر أيضا له : هذا العصر وثقافته – مقالة : حضارة وبداوة – ص ١١٠ وما بعدها .

فلا تناقض بين عروبة العربي من جهة ، ومميزاتـه الإقليمية من جهة أخرى ، فالمصري مصري وعربي معا ، كما يكون السوداني سودانيا وعربيا ، والعراقي عراقيا وعربيا في آن واحد ، فليس على هذه الأرض كلها إنسان واحد وحداني الانتماء ، وإنما الأمر في هذا يشبه الدوائر التي تتدرج اتساعا ، فصغراها يتلوها ويشتمل عليها دائرة أوسع ، ثم هذه يتلوها ويشتمل عليها دائرة أوسع وهلم جرا [١] .

فليس الأمر هنا أمر بدائل لا يصدق منها إلا بديل واحد ، بل هو مركب عطفي قد تصدق فيه جميع الصفات المعطوف بعضها على بعض دفعة واحدة ، يعني زكي نجيب أن الأمر هنا ليس كقولنا : إن الثوب إما أبيض وإما أسود ، فإذا كانت الأولى امتنعت الثانية ، كلا ، بل الأمر هنا هو كقولنا عن الثوب أنه أبيض ومصنوع من القطن ، فصدق إحدى الصفتين لا ينفي صدق الثانية .

إن المصري مصريا وعربيا في آن واحد ، ولمصريته مميزات ينفرد بها دون سائر العرب ، ولعروبته خصائص يشترك فيها مع سائر العرب ، على أن مصريته وعروبته كلتيهما ترتد آخر الأمر إلى نسيج ثقافي بعينه ، وقول المصري إنه مصري عربي ، معناه هو أنه يعيش ثقافة دائرتها الداخلية

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٣ ، وإلى هذا الرأي يذهب العالم الكبير جمال حمدان حيث يقول : " ليس مما يضير قضية الوحدة العربية أو يخرب حركة القومية العربية أن يكون لكل قطر من أقطارها شخصيته الطبيعية المتبلورة بدرجة أو بأخرى داخل الإطار العام المشترك ، وهذا التنوع والتباين في البيئات ، إنما يثري الشخصية العربية العامة ، ويجعلها متعددة الجوانب والأبعاد " انظر : شخصية مصر ، دراسة في عبقرية المكان – عالم الكتب – القاهرة – جـ ١ – ١٩٨٠ – ص ٢٣ .

هي المميزات المصرية الخاصة ، ودائرتها الأوسع هي الخصائص المشتركة بين العرب أجمعين [١] .

إن المصرية والعروبة تسيران في خط واحد ، وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام . فهنالك شبه في البنية المنطقية بين قولنا : الشعب المصري جزء من الأمة العربية ، وقولنا : مؤلفات الحكيم جزء من الأدب العربي ، فللجزء الأصغر صفات تميزه بلا شك ، لكن هذا التمييز لا ينفي عنه وقوعه جزءا من كل يحتويه ، ولولا تعدد السيادات والقيادات في أجزاء الوطن العربي الكبير ، لظهرت الحقيقة صارخة بأن في هذا الوطن من أقصاه ذات الشرق إلى أقصاه ذات الغرب ، كيانا يتنفس ويتغذى من جذور ثقافية واحدة ، حتى وإن تعددت الديانات بين بعض فئاتها ، ولا غرابة ، فكلها فروع انبثقت من أب واحد هو إبراهيم ﷺ [٢] .

**هل هناك تناقض بين الفرعونية والإسلام ؟ .**

**ثمة سؤال يتعلق بقضية عروبة مصر ، ويترتب على الإجابة عليه موقفنا من تاريخنا الفرعوني كله ، وقد أثار هذا السؤال التيار الديني في أوقات متفرقة من القرن العشرين ، وما زال يتردد حتى الآن ، وهو : هل هناك تعارض بين كون المصري مصريا يعتز بانتمائه إلى العصر الفرعوني ، وكونه مسلما يتلو كتاب الله ويؤمن بكل ما جاء فيه ، ومن بين ما جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كل آية منها إشارة إلى ضلالة من ضلالاته ؟ .**

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : العروبة ثقافة لا سياسة – ص ١٣ ، وانظر المعنى نفسه ص ١١ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٩ .

يصف زكي نجيب محمود الحيرة والتمزق اللذين يقع فيهما المصـــري المسلم ، " فمن حيث أنا مصري ، أراني معتزا بميراث أسلافي منذ أول يـــوم شهدت فيه الأرض مصريا يترك على تربتها آثار قدميه ، وكيف لا أعتز بذلك الميراث ولم يكن المصري بما شيده لاهيا ولا عابثا ، إنه حكم وديانة وعمـــارة وفن وزراعة ونصر في القتال ، فلو كان قد تسلل إلى دمائي من كـــل جـــانب من جوانب ذلك المجد أقل من خردلة ، لكان فيما ورثته عن هؤلاء الأســـلاف ما يملأ نفسي اعتزازا بآبائي الأولين ، لكنني مسلم يتلو كتاب الله ويؤمن بكـــل ما جاء فيه ، ومن بين ما جاء فيه أربعة وسبعون آية عن فرعون ، وفي كـــل آية منها إشارة إلى ضلالة من ضلالاته " [١]

ذلك هو القلق العميق الذي يضطرب في صدر المصـــــري المســـلم ، حتى وإن تركه مكتوما في نفسه ولم يعبر عنه ، ومصدر القلق – كما رأينـــا – هو التوتر الناجم عن قوتين تجذبانه في اتجاهين متضادين ، فمن حيـــث هـــو مصري يريد أن يشعر بفخر الانتماء إلى عصور الفراعنة بكل أمجادها ، ومن حيث هو مسلم تأخذه الربكة حين يجد فرعون مغضوبـــا عليـــه فـــي القـــرآن الكريم .

وقد وجد زكي نجيب محمود حلا لـــهذه المشـــكلة ، فـــي أن الآيـــات الكريمة ، إنما تعني فرعونا واحدا ، هـــو فرعـــون موســـى عليه السلام ، جـــاءه موسى بآيات الله فأبى وظلم [٢] ، ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول مـــن رب العالمين ﴾ [٣] ، ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليـم ﴾ [٤] ،

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ – ٣٥٨ .

[٣] سورة الأعراف – آية ١٠٤ .

[٤] سورة الأعراف : آية ١٠٩

﴿ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشـــون ﴾ [١] ، ﴿ وإذ نجيناهم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ﴾ [٢] ، ﴿ كدأب آل فرعـــون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله ﴾ [٣] ، ﴿ فأهلكناهم بذنوبـــهم وأغرقنـــا آل فرعون ﴾ [٤] .

ويرى زكي نجيب محمود أن سيئات هـــذا الفرعـــون الواحـــد ، فـــي مناصبته العداء لبني إسرائيل وللرسالة الموسوية ، لا تمحو حسنات الفراعنـــة ، وما أقاموا من ركائز الحضارة الإنسانية ودعائمها علـــى مـــدى أربعـــة آلاف عام . وليس طغيان حاكم واحد يسيء إلى عدة آلاف من السنين ، شهدت مـــن الحكام الفراعنة عشرات [٥] .

هذه هي رؤية زكي نجيب محمود لعروبة مصر ، وسوف نناقش فـــي الفصل القادم قضية الوحدة بين الدول العربية استنادا لتلك الرؤية ، وتوســـيعا لدائرة الانتماء .

---

(١) سورة الأعراف : آية ١٣٧ .

(٢) سورة البقرة : آية ٤٩ .

(٣) سورة الأنفال : آية ٥٢ .

(٤) سورة الأنفال : آية ٥٤ .

(٥) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – قضية تستحق النظر – ص ٣٥٧ – ٣٥٨ ، رؤية إسلامية : مقالـة : عروبة مصر – ص ٣٨٦ – ٣٨٧ .

# الفصل الثالث

# الوحدة العربية بين الهدف والوسيلة

**أولاً** : أسباب الفرقة

**ثانيًا** : نزعة دولية " عالمية " موحدة ، أم قومية فرادى ؟

**ثالثًا** : الوحدة ومبدأ السيادة

**رابعًا** : الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب

## مدخـــل :

سنحاول من خلال هذا الفصل معرفة الأبعاد المختلفة لقضية الوحـــدة ، وذلك من خلال طرح عدة تساؤلات ، تشكل الإجابــة عليــها معرفــة الرؤيــة الشاملة والعميقة لزكي نجيب محمود لهذه القضية الخطيرة . أما هذه التســاؤلات فأهمها :

- ما أسباب الفرقة وكيف نعالجها ؟ .

- أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .

- هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التــي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبـــدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

- ما الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب ؟ .

ولا يخفى على أحد مـــا لـــهذه القضايــا أو التســاؤلات مــن أهميــة جد خطيرة ، وخاصة في هذه الآونة التي يعيشها إنسان هذا العصـــر ، نقــول إنسان العصر وليس العربي على وجه الخصوص ، فقد لاحظنا أن آراء زكـــي نجيب محمود حول هذه القضية ، قد تجاوزت حـــدود الإنســان العربــي إلــى الإنسان أيًا كان موطنه أو جنسه ، وهذا يتضح إذا ما تتبعنا إجابته علـــى هــذه التساؤلات .

## أولاً : أسبـــاب الفرقـــــة

يرى زكي نجيب محمود أن الوحدة بيـــن الشـــعوب العربيـــة بعضـــها والبعض الآخر ، لا تتم إلا إذا تمت الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحـــد ، فهذه الأخيرة إذا تمت بالصورة الصحيحة ، تولدت عنها نتيجة هـــي أن يســـالم هؤلاء الأبناء بعضهم بعضًا ، وإذا ما تحققت المسالمة الاجتماعية بين الأفـــراد ، أدى ذلك إلى شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية .

ومن ناحية أخرى ، يربط زكي نجيب محمود بين تحقيق الوحدة وبيـــن وجود الأمة ، فقد يحدث ، بل أنه حدث بالفعل في بعـــض البـــلاد ، أن تتفكـــك الوحدة ، بمعنى أن تطلب جماعة من الأمة أن تستقل بذاتها دون سائر الأفـــراد ، فلو تحقق لها ما تطلبه وأنشأت " أمة " جديدة مستقلة بنفسها ، عادت الوحدة مرة أخرى لتكون شرطًا لبقاء هذا الفرع المنشق في صورة أمة مستقلة بذاتـــها . إذن فكرة الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحد ، شرط أساسي لا غنـــاء عنـــه ، وبالتالي فهي " مبـــدأ " ضـــروري لا يكـــون التفكـــير ســـليمًا إلا إذا انطلـــق منه .

ويعطي زكي نجيب محمود مثلاً لتوضيح فكرته ، بجسم الكائن الحـــي ، فحين نقول عنه أنه وحدة موحدة الأجزاء ، فإنما نعني نتيجة تلزم حتمـــاً عـــن ذلك ، وهي ألا تعاند الأعضاء بعضها بعضًا ، فيستهدف الكبد - مثلاً هدفًا غـــير الذي يستهدفه القلب أو الرئتان ، فما نسميه بـــ " السلام الاجتماعي " ، ليس فـــي الحقيقة " مبدأ " وإنما هو الحالة التي تتبع قيام الوحدة ، كما نقول إن أكل الطعـــام يستتبعه حالة الشبع ، فنحن هنا لا نزعم أن هنالك مبدأين : مبدأ الأكـــل ومبـــدأ الشبع ، بل البداية واحدة هي الأكل ، وأما الشبع فحالة تتبعه بالضرورة [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة – مقالة : بغير انفعال – ص ١٢٣ – ١٢٤ .

أما عن أسباب الفرقة بين الشعوب العربيـــة فـــي رأي زكـــي نجيـــب محمود ، فتنحصر في ثلاثة أسباب :

**الأول : الحدود التي وضعها الاستعمار بين الدول العربية :**

من أول أسباب الفرقة بين الشعوب العربية فـــي رأي زكـــي نجيـــب محمود : الاحتفاظ بالحدود التي وضعها الاستعمار بين البلاد العربية . وقد تأثر فيلسوفنا في تحديده لهذا السبب برأي المفكر القومي العربي " ساطع الحصـوي " الذي ذهب إلى أن الدول العربية القائمة ، لم تتكون ولم تتعدد بمشيئة أهلـــها ولا بمقتضيات طبيعتها ، وإنما تكونت وتعددت من جراء الاتفاقيات والمعاهدات بين الدول الكبرى ، التي تقاسمت البلاد العربية وسيطرت عليها . ويوجـــه ســـاطع الحصري اللوم إلى العرب الذين ثاروا ليتخلصوا من المستعمرين ، حتى إذا مـــا ظفروا بشيء مما أرادوا ، أصروا على أن تبقى لبلادهم الحدود التي حددها بـــها المستعمرون لصالح المستعمرين . ونسوا أن تلك الحدود إنما كانت هي الحبـــس الانفرادي والإقامة الجبرية التي فرضوها عليـــهم ، لإضعـــاف وعـــزل قـــوى بعضهم عن أن تتحد بالقوى الأخرى [١] .

**الثاني : فقد الفرد العربي إحساسه بالآخرين :**

حاول زكي نجيب محمود معرفة سبب هذا التمزق الـــذي تفككـــت بـــه أوصالنا ، فالشعب الواحد من شعوبنا قد انفرط أفرادًا ، والأمة العربية بدورهـــا قد انفرطت شعوبًا ، فحاول معرفة ماذا حدث ولماذا حدث ، وكيف السبيل إلـــى نجاة ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : حركة المقاومة في الأدب الحديث – ص ٩٨ ، وانظر هذا الـــرأي لساطع الحصري في : آراء وأحاديث في القومية العربية – ص ٣٣ وما بعدها ، وليام ل . كليفلانـــد : ســـاطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة – ترجمة : فيكتور سحاب – ط ١ – دار الوحدة – بـيروت – ١٩٨٣ – ١٩١ وما بعدها ، عبد الإله بلقزيز : الوحدة العربية اليوتوبيا والواقع – الهيئة المصرية العامة للكتـــاب – ١٩٩١ – ص ٢١ وما بعدها .

وقد وجد أنه قد طرأت على الإنسان المصري والعربي بصفة عامة ، صفة لم تكن قط من صفاته البارزة في أي عصر من عصور تاريخه ، ويلخصها زكي نجيب محمود بقوله : إن الفرد منا قد فقد إحساسه بوجود الآخرين ، وكأنه خلق وحده على هذا الكوكب الأرضي ، وأما كل من عداه وما عداه ، فأدوات مسخرة لخدمته ، ثم يتفاوت الأفراد في إطار هذه النزعة نحو تجاهل الآخرين بتفاوت قدراتهم على التسلط .

وليست هذه هي حالة المصري أو العربي على مر التاريخ ، فإذا كان المصري هو ما نتحدث عنه ، فالمصري قد رسخت فيه روح الأسرة منذ فجر التاريخ ، وإذا كان العربي بصفة عامة هو موضوع حديثنا ، فلقد رسخت روح القبيلة فيه بحكم البيئة الطبيعية ذاتها التي يسكنها ، والتي تحتم على أفراد القبيلة أن يتجمعوا في حلهم وترحالهم ، فكيف إذن هبطت على المصري أو العربي في عصرنا هذا صفة التشرنق في قوقعته التي لا يشاركه فيها إلا أقرب الأقربين ، فتغمض الأعين وتصم الآذان داخل القوقعة ، حتى كان حدودها هي حدود العالم .

ومن هذه الصفة المحورية الطارئة علي العربي ، انبثقت صفات لم يعد بيننا واحد ينكر قيامها أو يشك في وجودها ، فما أوسع ما شاع بيننا أن آفتنا الراهنة هي " التسيب " بمعنى انعدام الضوابط التي توقف حريات الأفراد عند الحدود التي تبدأ منها حريات الآخرين ، فالتسيب جعل كل فرد منا وكأنه النهر في سطوة الفيضان بغير جسور تحد من طوفانه ، وكذلك ما أوسع ما شاع فينا من أن أميز ما يميز هذا الجيل عن الأجيال التي سبقته " اللامبالاة " ، وهي مصطلح يعني به زكي نجيب محمود ما أسلف ذكره حين قال : إن الفرد لم يعد يحس وجود الآخر أو الآخرين ، إنه لا يبالي ماذا عسى أن يصيب الآخرين من أذى ما دام هو قد ظفر بما أراد . وللامبالاة ظل آخر من ظلال المعنى ، وهو

أنه لم يعد فرق بين حق وباطل ، فالفرد حين يختار ما يختاره ، يكاد يوقف نفسه في نقطة وسطى متساوية البعد عن طرفي الفضيلة والرذيلة ، بمعنى أنه لا يعنيه أن يتجه بسلوكه نحو هذه أو تلك . هذا هو المسلك العام بين الأنا والآخر ، مما حطم فينا روح الجماعة ، وهدم فينا روح الثقة في النفس والثقة في الآخرين ، وهي كلها عوامل أكلت " الانتماء " أكلاً حتى جعلته كعصف مأكول . وتلك هي علة العلل [1] .

**الثالث : النزعات العنصرية التي تدعم الفرقة بين الشعوب :**

من نتائج الحرب العالمية الثانية – كما رصدها زكي نجيب محمود – مما لم يكن مألوفًا ولا معروفًا ، ثورات اجتماعية من نوع جديد ، فهي ثورات " أفقية " إن صح التعبير بالقياس إلى ما قد ألفه الناس من ثورات " رأسية " ، فقد عرف الناس شعوبًا تثور من أجل حقوق يرون أنها ضائعة ، كالحرية والاستقلال والعدالة والمساواة ٠٠٠ الخ . على أن ينحصر الشعب الثائر في حدود نفسه غالبًا .

وأما الذي استحدث بعد الحرب الثانية ، فهو أن الذي يثور شريحة وحدها من شرائح شعب ، تبحث عن نظائرها في شعوب أخرى ليتضامنوا جميعًا في ثورة واحدة ، تحقيقًا لهدف يخص تلك الجماعة وحدها ، كأن يجتمع العامل مع العامل في حركة عمالية واحدة ، وتجتمع المرأة مع المرأة في حركة نسوية شاملة ، وأن يجتمع حملة القلم مع حملة القلم حيثما كانوا ٠٠٠ وهكذا ، فقامت من أجل هؤلاء وأولئك ما يشبه الثورة الاجتماعية التي تجاوز الحواجز القومية ، ومثل هذه الثورات الأفقية من شأنها أن تدفع الفكر الإنساني دفعًا نحو آفاق أوسع جدًا مما كان مستطاعًا لرجال الفكر من قبل .

---

[1] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك أم المشكلات – ص ٩٤ – ٩٥ .

هكذا اتجهت الأنظار في اتجاه نزعة دولية تضم الأشباه إلى أشباهها بغض النظر عن الفواصل الوطنية والقومية ، وهو اتجاه إلى الإخاء بين أفراد الأسرة البشرية كلها بغير تمييز ، لكن عصرنا بني على نقائض ، فانظر تجد مقابل الروح الدولية ، التي تتجاوز الحوائل الوطنية والقومية ، ليتضامن الشبيه مع شبيهه أينما كان ، على بلوغ هدف موحد : السياسي مع السياسي في الأمم المتحدة ، والعامل مع العامل في عيد مشترك ، والمرأة مع المرأة ، والشباب مع الشباب ٠٠ وهكذا ، فإذا ما نظرت إلى هذا الإخاء الإنساني بين الفئات المتماثلة ، فلا تلبث أن ترى في مقابلها روح التفرقة على أسس جغرافية وطنية قومية ، بل وعرقية ، متمثلة في التكتلات والتجمعات والأحلاف التي يتربص بعضها لبعض ، فهنا حلف الأطلنطي ، وهناك حلف وارسو ، وبينهما التضامن بين دول عدم الانحياز لهذا أو لذاك .

وفي هذا الإطار التحالفي نشأت جامعة عربية ، ومنظمة للدول الأفريقية ، وأخرى للدول اللاتينية في أمريكا الجنوبية ، وحلف دول جنوب شرقي آسيا ، ودع عنك ما يظهر كل يوم من روابط بين جماعات أحست بالخطر ، فتجمعت تحت لواء واحد لتكون على أهبة الدفاع أو الهجوم [1] .

وهناك صورة أخرى من صور دعم العنصرية ، رغم ما قد يبدو عكس ذلك ، وتتمثل هذه الصورة في اجتماع الشعوب في هيئة دولية " الأمم المتحدة " ، تكون بالنسبة لتلك الشعوب وسيطًا للمحاورة والمشاورة فيما يعترضها من مشكلات . ويظهر التناقض في صورتين : الأولى هي أن وفود الدول الأعضاء إذ هي في طريقها إلى مجمع الصفاء والإخاء والمحاورة

---

[1] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : الصورة من بعيد – ص ١١٨ – ١٢١ ، ومقالة : وثبة جبارة – ص ٣٤٨ – ٣٥١ ، عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١١٩ – ١٢٣ .

والمشاورة ، إنما تحمل في حقائبها روحاً قومية متزمتة متعصبة ، تعتزم أن تقول ما عندها ، وألا تنصت إلى ما يقوله الآخرون ، وتنتهي الجلسات ولا إخاء ولا صفاء ولا محاورة ولا مشاورة .

وأما الصورة الثانية فهي أقسى وأبشع ، وخلاصتها أن خمس دول كبرى قد خصت نفسها بحق ، وهو أن ترفض أي قرار تصل إليه سائر الدول ولا تراه في صالحها ، على أن رفضها هذا لا ينصب عليها وحدها ، بل هو كاف لهدم القرار من أساسه بالنسبة إلى الجميع ، وما معنى هذا ؟ معناه أن تلك الدول الكبرى الخمس بمثابة من يقول لعشرات الدول الأخرى : نحن أيها السادة أخوة متساوون ، إلا أننا نحن الدول الكبرى سادة وحدنا ، ما نفعنا يقوم ، وما لا ينفعنا ينهدم ، ولعنة الله على من يجرؤ فيدعي بأن التناقض أمر تأباه فطرة العقول ، وهذا هو عصرنا [1] .

وفي هذا المناخ المشحون بالحذر والتأهب ، اشتدت الحاجة إلى ترسيخ " الانتماء " ليكون كل فرد على وعي بمن هو أحق بمساندته في الشدائد .

ويعجب زكي نجيب أن تكون هذه هي صورة العالم العصري وظروفه ، كل يبحث عن مأمنه ليلوذ به إذا وقعت واقعة ، والأمة العربية التي حباها الله بكل ما تحتاج إليه أمة من عوامل الوحدة ، ما زالت تتلفت حولها تتساءل إلى أي قطب ينتمي أبناؤها ، وكأنما التاريخ لا يصرخ بأن هذا الوطن الممتد من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي ، يرتبط بثقافة واحدة في العقيدة والفن والأدب والتقاليد ، برغم التفاوت بين أجزائه في البعد التاريخي ، فقد يضرب جزء منه في عمق التاريخ حتى يبلغ مطالع النور عند بزوغ فجره ،

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١٣٧ ، وانظر أيضاً مقالة : من مواطن الضعف – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

وقد تتفاوت سائر الأجزاء بعد ذلك حداثة على صفحات التاريخ ، لكن الشجرة الثقافية واحدة وطرحها ذو مذاق متشابه متقارب [١] .

ولهذه المقدمات جميعا يؤكد زكي نجيب محمود ، أن الأمة العربية الآن أحوج إلى الوحدة مما كانت عليه في أي عصر سابق من عصور حياتها ، ولا يقول زكي نجيب محمود بذلك أن الأمة العربية كانت دائما على سلام ووئام بين أطرافها ، لا ، فالتناقض والتقاتل لم ينقطع لهما وجود ، لكن ذلك شيء وكونها أمة عربية موصولة حاضرها بماضيها ، في سلامها أو في حربها شئ آخر ، وماذا في عصرنا هذا يوجب على الأمة العربية أن تحكم العرى بين أقطارها ، لتشتد الواحدية في هويتها الواحدة ، أكثر مما فعلت في أي عصر مضى ؟ [٢] .

ومن ناحية أخرى يرى زكي نجيب محمود ، أن الوحدة ليست ضرورية فقط للشعوب العربية ، بل أيضا لقارتي آسيا وأفريقيا ، فكما تشترك القارتان في ماض سياسي قريب وماض ثقافي بعيد ، فهما كذلك تشتركان في حاضر واحد ، هو حاضر الكفاح ضد المستعمر ، إثباتا لوجودهما وتثبيتا لشخصيتهما ، وإذا كانت المحنة قد وحدت بين القارتين ، فإن الكفاح للتخلص من هذه المحنة يزيد الوحدة بينهما قوة ووثوقا .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا الصدد مطالبا بضرورة الاتحاد : أليس المستعمرون أنفسهم - على ما بينهم من ضروب الخلاف التي قد تبلغ حد الحروب الطاحنة - يتحدون علينا كلما رأوا في وحدتهم تلك ضمانا لبقاء الغنيمة في أيديهم ؟ . إذن فهل يكون غريبا أن نتحد من جانبنا في جبهة واحدة استخلاصا لحقنا المنهوب ؟ .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ١٢٣ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وثبة جبارة – ص ٣٤٨ .

إن آسيا وإفريقيا في أعين المستعمرين شيء واحد ، وبلاد الغرب شيء آخر ، وإلا فلماذا أجازوا لأنفسهم أن يستخدموا القنبلة الذرية على أرض آسيوية ولم يستخدموها ضد ألد أعدائهم من الشعوب الأوربية ؟ إنهم فعلوا ذلك لعقيدة راسخة في أنفسهم بأن الغرب غرب والشرق شرق ، وما يجوز فعله هنا لا يجوز فعله هناك ، وإذا كان هذا شعورهم الموحد ضدنا نحن أبناء آسيا وإفريقيا ، فهل يقابل منا بشعور موحد ضدهم ؟ [١] .

**نقد وسائل الإعلام لأنها تثير التعصب بين الأمم [٢] :**

يدين زكي نجيب محمود أجهزة الإعلام ، وما تفعله بالرءوس ، في موضوع القومية تحديدًا ، فيقول : إذا كان التقارب المعاصر بين شعوب الأرض ظاهرة أملاها العقل ، ويرحب بها ويتمنى لها المزيد ، فإن التنافر الذي يبث كل تلك العداوة بين الشعوب ، بل وبين أجزاء الشعب الواحد أحيانًا ، إنما هو ظاهرة أخرى تمليها النزوات والأهواء والغرائز الحيوانية ، وجاءت أجهزة الإعلام لتخدمها بتوجيه من رجال السياسة ، فهذه الأجهزة تعبأ بمواد مختارة لتعبئ بدورها أدمغة الناس ، بما يشعل فيهم التحزب والتعصب وضيق الأفق ، ولا عجب أن القابض على هذه الأجهزة ، قابض في الوقت نفسه على عقولهم وقلوبهم وعزائمهم ، وكل ما هو حيوي في كيانهم ، لذلك نرى أنه إذا حدث انقلاب في بلد ما ، أول ما يفكر فيه المنتصرون ، هو أن يحتلوا الإذاعة والتليفزيون ، لأن ذلك معناه الإمساك بزمام الجمهور فكرًا ووجدانًا [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية – ط٣ – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٢ – ص ٢٣٦ .

[٢] عن أثر الإعلام وخاصة الإذاعة في إثارة التعصب ، وكيف يكون الإعلام أداة للوحدة انظر : صبحي أبو لغد : الإذاعة أداة للوحدة – مجلة المستقبل العربي – العدد ١ – مايو – ١٩٧٨ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : هذه الأجهزة وحرية الإنسان – ص ١١٤ .

## ثانيا : نزعة دولية " عالمية " موحدة ، أم قومية فرادى ؟

هناك سؤال يلح على عقول كل من تحدث عن قضية الوحدة بين الشعوب ، وهو : أيهما تكون له الأولوية في ترتيب الأهداف ، مجتمع دولي موحد ، أم مجتمعات وطنية أو قومية فرادى ؟ .

لقد أقام أبناء هذا العصر هيئة الأمم المتحدة ، رغبة منهم في أن يجيء ذلك تمهيدا لهدف بعيد ، هو أن يتحد العالم برغم تعدد شعوبه ، حتى لا يتعرض الإنسان لويلات الحروب مرة أخرى ، فإذا ذهبت وفود الشعوب المختلفة إلى مقر الهيئة في اجتماعاتها ، ذهبت وفي حقائبها نعرات وطنية ، فكأنما أرادت خصومة قبل أن تريد وآما .

وقد لفتت هذه الظاهرة نظر زكي نجيب محمود وتساءل : أيخطئ أم يصيب من يعلي من النزعة الدولية على النزعة الوطنية ، أو العكس ؟ [1] .

يرى فيلسوفنا أن أصحاب النظرة البدائية الإقليمية المحدودة ، هم الذين يحسبون القربى محصورة في الأسرة وأفرادها ، ويحسبون الجوار في تلاصق المنازل ، ولكن إذا علوت بنظرك ، أصبحت الأمة كلها من ذوي قرباك ، وأصبح الشعب كله جيرانك ، ثم إذا ازدت ارتفاعا حتى تقرب من مواضع الآلهة ، كان ذوو القربى هم الإنسانية كلها ، وكان الجيران هم أفراد البشر جميعا .

ولم يفت زكي نجيب محمود أن يستعرض آراء الفلاسفة الذين كتبوا في الدولة المثلى ، فقد تفاوت في أعينهم الحجم بتفاوت أزمانهم ، فأفلاطون يرى الدولة المثلى في " مدينة " واحدة ، لأنه لم يكن يتصور أن التماسك الاجتماعي ممكن إذا اتسعت رقعة البلاد اتساعا يجاوز بها حدود المدينة ، وهو في ذلك

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من مواطن الضعف – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

بغير شك ، صادر عن تفكير عصره السياسي والأخلاقي معا ، فكأنما الإنسان عنده قد ضاق به الخيال حتى ليعجز عن مؤاخاة إنسان آخر في مدينة أخرى . وجاء " توماس مور " في عصر النهضة الأوربية ، فكتب عن الدولة المثلى وجعلها جزيرة لا مدينة ، لأن الأفق الإنساني كان قد اتسع بعض الشيء . ثم جاء بعد ذلك من الكتاب الأوربيين مثل " أوجست كونت " و " صموئيل بتلو " ، من جعل الدولة المثلى هي أوربا جميعا بعد أن تتحد دولها في دولة واحدة ، وهي دعوة شبيهة بما يدعو إليه فريق من ساسة هذا العصر . وأخيرا جاء " ولز " وكتب كتابا في الدولة المثلى ، فجعل حدودها الكرة الأرضية بأسرها . وهكذا ترى الطائر يزداد ارتفاعا على مر الزمن ، فيزداد أفقه اتساعا [1] .

يبدو أن مفكرنا قد أعجب برأي " ولز " ، الذي جعل حدود الدولة المثلى هي الكرة الأرضية بأسرها ، واعتبر محاولته علامة من علامات التقدم ، يقول : " أعتقد أننا نصيب إذا قلنا : إن نظرة الطائر علامة من علامات التقدم والرقي ، ونظرة الدودة دليل على التأخر والبدائية . ترى في أي مرحلة نحن من مراحل الطريق ؟ " [2] .

ويدعو زكي نجيب في هذا الصدد كتاب العصر ، للمشاركة في محاولة حل مشكلات عصرهم ، وأهمها مشكلة تتلخص في السؤال الآتي : أيجعل الإنسان ولاءه للإنسانية أولا وللوطن ثانيا ، أم العكس ؟ .

---

(١) انظر تفاصيل هذه الآراء في : ماريا لويزا برنيري : المدينة الفاضلة عبر التاريخ – ترجمة : عطيات أبو السعود – سلسلة : عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون – الكويت – عدد ٢٢٥ – سبتمبر – ١٩٩٧ – ص ٢٩ وما بعدها ، ص ٩٩ وما بعدها ، ص ٤١٩ وما بعدها .

(٢) زكي نجيب محمود : الكوميديا الأرضية – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – مقالة : نظرة الطائر – ص ١٢٩ – ١٣٠ .

هذه مشكلة انتهت بالعالم إلى حالة من التوتر ، لا يكاد يفلت منه إنسان واحد . وعلى الأديب الحق أن يقوم برسالته الإنسانية بأن يجعل " الإنسان " - لا هذا الفرد أو ذاك ، ولا هذه الأمة أو تلك - هدفه الأسمى . فليكن الكاتب قوميا إقليميا كيف شاء ، بل ليكن فردا مستقلا بذاته عن قومه وعن إقليمه كيف شاء ، وليختر من موضوعاته ومن أشخاصه ما شاء ومن شاء ، ولكنه في هذا كله سينفذ إلى قلوب الناس من كل قوم وفي كل إقليم . إن اختلاف الأوطان عندئذ ، واختلاف الثقافات والمذاهب وطرائق العيش ، سينمحي كله ويزول ، لتبرز صورة " الإنسان " جوهرا خالصا من لفائفه التي كانت تخفيه عن أعين تنظر إلى التباين الظاهر فتظنه تباينا أصيلا .

وبقلم الكاتب الموهوب ، يبرز جوهر الإنسان ، فيلتقي الناس على صفحاته إخوانا من كل لون وجنس ، فقلوب الناس ونفوسهم لا تتلون بلون البشرة التي تكسوها ، فليس على الأديب إلا أن يمس بقلمه صميم الإنسان ، وهو بذلك وحده كفيل أن يؤاخي بين الناس أجمعين .

وإذا كان العالم اليوم متخما بمشكلاته ، ثم إذا أراد الكتاب المفكرون أن يعالجوا الأمر بأقلامهم ، فسبيل ذلك هو أن ينظروا إلى الإنسان وحقيقته أولا ، بغض النظر عن أقوامه وأفراده ، لينتهوا إلى ما يجوز لهؤلاء الأقوام والأفراد أن يأخذوا به عن غير تعصب وهوى . ويضرب زكي نجيب محمود مثلا في هذا السياق ، بما حدث في تاريخ الفلك ، فكاتب الفكر لا يجوز له أن يتخذ من نفسه ومن قومه محورا يدير حوله بقية أجزاء العالم ، كما كان الفلكي قبل " كوبرنيق " يتخذ من الأرض مركزا تدور حوله سائر أجرام السماء ، لأنه لو فعل فسدت الحقيقة أمام عينيه وشاهت ، وأولى من هذه النظرة " البطليموسية " أن ينظر كاتب الفكر إلى مشكلات العالم التي يتناولها ببحثه نظرة " كوبرنيقية " تضعه هو نفسه وتضع وطنه وقومه وإقليمه مع سائر

الناس والأقوام والأوطان في صورة واحدة ، ليتمكن من رؤية الحقيقة التي هي موضوع بحثه من جميع أطرافها ، وبمعرفة الحق الكامل يتحرر الإنسان من أوهامه [1] .

ويستشهد زكي نجيب محمود بكثير من الفلاسفة في القديم والحديث ، الذين لم يفكروا في قومهم فقط ، بل كان الإنسان هو همهم الأكبر بغض النظر عن موطنه وأصله ، ومن هؤلاء الفلاسفة : سقراط ، فلم يكن يفكر في المشكلات الإنسانية لنفسه ولقومه ، بل كان يفكر للإنسان . لقد جعل قانون بلده موضع نقده وهجومه ، ولما حكم عليه ذلك القانون نفسه بالموت ، ثم عرض عليه تلاميذه سبيل الفرار ، أبى وفرق بين وقفة ذاتية ينظر منها إلى الأمر نظرة شخصية ، ووقفة أخرى موضوعية علمية يحلل فيها الفكرة ، بغض النظر عما يعود عليه من ثواب أو عقاب .

كما أن " جون لوك " الإنجليزي ، و " جان جاك روسو " و " توماس بين " الأمريكي ، لم يكتبوا في الحرية السياسية من وجهة نظر مواطنيهم ، بل كتبوا فيها من وجهة نظر الإنسان ، فكان لهم الخلود . و" أبو حامد الغزالي " المسلم حين كتب في القرن الحادي عشر ، عن تحرير الإنسان لروحه من وساوس الشك ، لم يكتب لنفسه ولا لقومه ، بل كتب للإنسان ، وهكذا فعل " القديس أوغسطين " و" توما الإكويني " ، ثم هكذا فعل " سبينوزا " و" كانط " ، كل هؤلاء قد تناولوا مشكلة الإنسان كيف ينبغي له أن يحيا ، فلم يكتبوا لأنفسهم ولا لأقوامهم ، بل كتبوا للإنسان في كل مكان وزمان ، ومن كل جنس ودين .

---

[1] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ط٢ – ١٩٨٣ – مقالة : التوتر الدولي ومهمة الأديب – ص ١٨٣ وما بعدها .

وعلى العكس من هؤلاء نجد أن كاتبا سياسيا مثل " ماكيافيلي " خدم أميره ولم يخدم الإنسان ، وأن شاعرا مثل " كبلنج " قد أنشد لقومه ولم ينشد للناس من سائر الأقوام ، فأمثال هؤلاء هم الذين يزيدون أزمات الإنسان حدة ويشعلون الكراهية نارا ، فمستقبل الإنسان مرهون بفكره ، وفكره هو ما تجري به أقلام كتابه ، فإما أسالت تلك الأقلام مدادا للحياة ، أو أسالت دما [١] .

إن سر الحياة والنمو ، هو في أن يتحول الكائن الحي من مرحلة إلى مرحلة تليها ، فإذا كانت المرحلة الأولى لتفنى ، فينبغي أن يكون فناؤها تحولا إلى شكل جديد ، لا انتقالا إلى عدم ، بهذا التحول النامي ، تصبح الإنسانية كلها إنسانا واحدا ممتدا على طول الزمن ، كما يمتد بقاء الفرد الواحد عبر الطفولة والشباب والنضج ، ثم يتابع امتداده في أبنائه وأحفاده إلى يوم الدين ، وهذا هو المعنى الذي يقصد إليه الفلاسفة حين يقولون عن الحياة أن جوهرها " زمان " لا " مكان " ، فأنت هو أنت ، مهما تغير موضعك من المكان ، شريطة أن يظل خط الزمن موصولا معك منذ ولادتك إلى أن يشاء الله .

وما تقوله عن شخصك الواحد ، قل مثله عن الأسرة البشرية كلها ، فهي أسرة واحدة متلاحمة الفروع ، مهما يكن مكان أفرادها وشعوبها ، شريطة أن يسري في أوصالها تيار واحد من الزمن ، وتيار الزمن الواحد هذا هو تعبير يراد به عملية تطورية واحدة ، بمعنى أن التاريخ إذا كان قد شهد حضارات كثيرة متنوعة ، فلابد أن نلتمس بينها حلقات الوصل التي تربط حضارة سبقت بحضارة لحقت ، فما من حضارة عرفها التاريخ لم تستمد

---

[١] المصدر السابق : ص ١٨٦ – ١٨٧ .

أصولها من سابقتها لتواصل السير بتلك الأصول ما أسعفتها قواها ، ليجيء من بعدها التالية ، فتجعل من نهايات الأولى بدايات لها [١]

## ثالثا : الوحدة ومبدأ السيـــادة

سنحاول من خلال هذا المبحث الإجابة عن السؤال الآتي : هل تعني الوحدة بين الشعوب أن تتلاشى الفردية ، أو تتلاشى الشخصية التي تميز كل دولة عن الأخرى ؟ . وبعبارة أخرى : هل تتعارض الوحدة مع مبدأ السيادة والقومية التي ترغب كل دولة أن تتمتع به ؟ .

هناك فكرة لها أكبر الخطر في الفكر المعاصر ، ألا وهي فكرة " الآخر " ، فقد كان الفلاسفة من قبل ، على ظن بأن الإنسان يمكنه الوعي بنفسه مفردا دون حاجة منه إلى شخص آخر ، لا بل ربما دون حاجة منه كذلك إلى الكون بأسره ، قال سقراط للإنسان " اعرف نفسك بنفسك " ، كأنما ذلك في مستطاعه ، وكأنما اقتصار الإنسان على نفسه هو وحده ، كاف لمعرفته لتلك النفس . وكذلك قال ديكارت : " أنا أفكر فأنا موجود " ، كأنما وجوده متوقف على كونه ، هو في حد ذاته ، مفكرا ، دون أن نسأل : مفكر في ماذا ؟ . ولكن الفلاسفة المعاصرون جميعا ، ممن تناولوا الوعي الإنساني بالتحليل والدراسة ، وجدوا أن الوعي لا يكون إلا وعيا بشيء ، فمجرد اعترافنا بقيام الوعي أو الفكر ، يصبح في الوقت نفسه اعترافا بوجود ما نعيه أو ما نفكر فيه ، أي أنه يصبح اعترافا بعالم الأشياء والأشخاص ، ومن هنا بات واضحا أن كلمة " أنا " التي جعلها ديكارت محوره ، لا يتم معناها إلا بـ " الآخر " ، كما أصبحت معرفة الإنسان لنفسه ، التي أوصى بها سقراط مستحيلة إلا إذا أخذنا " الآخر " في اعتبارنا ، لأن وجود الآخر شرط جوهري لمعرفتي لذاتي .

---

(١) زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – مقالة : دور الكتاب في حضارة العصر – ص ١٥١ –١٥٢ .

وتتجلى هذه الفكرة الخصبة – فكرة أن الـذات المتفـردة بخصائصـها الفريدة المميزة تتضمن بالضرورة وجود الآخرين – تتجلى في التماس الأسـاس النظري الذي يضم الفرد المتميز إلى تضامن الجماعة ، دون أن ينمو أحدهمـا على حساب الآخر .

يرى زكي نجيب محمود أن ما يحدث لأي جزء ، حين ننسبه إلى الكـل الذي يحتويه ، فإن هذه الإضافة تزيدنا علمًا بذلك الجزء ، لكن ذلك لا ينفـي أن نتعامل معه جزءًا كما كان ، فالمواطن المفرد في أمتـه ، جـزء مـن أمتـه ، ورؤيتنا له من حيث هو فرد ينتمي إلى مجموعة معينة ، تضيـف إليـه بعـدًا جوهريًا في شخصيته ، ولكنها لا تلغي فرديته التي يسـتقل بـها كيانًـا قائمًـا برأسه ، إننا نرى مدينة القاهرة على خريطة مصر ، فنزداد علمًا بحقيقتها عمَّـا لو اقتصرنا على معرفتها من داخل شوارعها وميادينـها ، لأن موقعـها مـن الخريطة يبين لنا علاقتها المكانية بسائر أجزاء الوطن المصري ، لكن ذلـك لا يفقدها شيئاً من حقيقتها مدينة مستقلة بكيانها ، كالمفرد من مفردات اللغـة ، لـه وجوده المستقل في المعاجم ، لكننا نكاد لا نعرفه على حقيقته من حيث معنـاه ، إلا إذا أجريناه في سياق جملة مفيدة .

كما يرى زكي نجيب محمود أنه لابد من الجمع بين الأنا والآخـر فـي وحدة واحدة ، فثورتنا الاشتراكية تعبير قوي صادق عن هذا المبدأ ، إذ المحـور فيها هو هذا الدمج بين الخاص والعام ، دمجًا تظل تشـعر فيـه الـ " أنـا " بنفسها ، لكنها كذلك تشعر أن ليس لها كيان كامل إلا بأن يضم إليها " الآخـر " وتضم إليه ، نعم إن أنظمة كثيرة قائمة في بلاد أخرى ، قد غلبت طرفـاً علـى طرف ، ولم تستطع إقامة الميزان معتدل الكفتين ، لكننا في محاولة دائبة نحـو تحقيق هذا المثل الأعلى ، وقد كان لابـد لنـا مـن المحاولـة ، لأن التبعـة الفردية أمام الضمـير وأمـام الله ، جـزء مـن تراثنـا الروحـي ، وينبغـي

أن تظل جزءًا من طابعنا الشخصي المميز ، كما ينبغي في الوقت نفسه أن تمتد هذه التبعة حتى تشمل الأمة العربية ، بل الأمة الإنسانية إذا استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، وبذلك يتسع نطاق " الأنا " إلى الـ " نحن " التي تشمل الآخرين مع ذواتنا .

ولعل هذه الرابطة الوثيقة العميقة بين الـ " أنا " و" الآخر " ، وهي رابطة تكمن في جذور الثقافة المعاصرة كلها ، لعلها لا تتبدى في قضية من قضايانا الفكرية ، تبديها في قضية " الوحدة العربية " ، فما تلك الوحدة في صميمها إلا توسعة من معنى " الأنا " بإضافة " الآخر " إليها ، على أن الآخر بدوره - ومن زاويته - هو " أنا " تتسع هي الأخرى على الصورة نفسها . إن هذا الترابط بين الوحدات في كل واحد ، يحتويها ويضيف إليها عمقًا وأبعادًا جديدة ، أمر مألوف في الكائنات العضوية كلها ، ومن بينها آيات الفن على اختلافها ، فالخلية الواحدة في جسمها العضوي ، والبيت الواحد في القصيدة ، والخط الواحد أو اللون الواحد في اللوحة الفنية ، كل هذه وحدات تضاف إلى أخوتها فتعزز وجوداً وتعمق كيانًا ، وتزداد خصوبة وغنى دون أن تنقص في سبيل هذه الزيادة شيئًا (١) .

ويصدق هذا أيضًا على مشكلة القومية والعالمية التي يكثر عنها الحديث ، حتى ليقال أحيانًا أن العصر عصر قوميات . وهنا قد يقال : وفيم تقسيم الإنسانية إلى أقوام يتعصب كل منها لوجوده الخاص ؟ . ويجيب زكي نجيب محمود عن هذا بالقول : إنني إذا ضمنت أن تصان فرديتي ، ثم تجيء الإضافة إضافة جديدة ، تزيد من وجودي ولا تنقصه ، فلن أتردد عندئذ في أن أفهم " إنيتي " على الوجه الذي يتسع للآخر ، لكن ذلك يستلزم أن يقف مني هذا

---

(١) زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : نحن وقضايا الفكر في عصرنا – ص ١١٥ – ١١٦ .

الأخر كما أقف منه ، لا أن يظهر التآحي وينشر السيادة والسيطرة ، فتضيع مني الأنا المعزولة في فقرها وضمورها [١] .

ويؤكد زكي نجيب محمود على ضرورة الرؤية الموحدة لما هو واحد ، جنبًا إلى جنب مع ضرورة أن نجزئ ذلك الموحد إلى عناصره لنفهمه ، هما عمليتان تكمل إحداهما الأخرى في النظرة المتكاملة ، وابدأ بشخصك ثم اصعد بفكرك درجة درجة ، فأنت كما ترى نفسك فرد متفرد ، لكنك في الوقت نفسه جزء من أسرة ، وأسرتك جزء من مجموعة الناس ، لا ينبغي لفرديتك أن تذوب في أي من هذه الجماعات التي أنت جزء منها ، لأنك مسئول بفردك أمام الله يوم الحساب ، كلا ولا هو مستطاع في الوقت نفسه أن ينعزل جزءًا مستقلاً بذاته ، وكأنه قلامة ظفر لم تعد تتغذى ولا تنمو ، ثم انظر حولك ، فأنى وجهت البصر رأيت الحقيقة نفسها التي رأيتها في شخصك : أفرادًا في جماعات ، والجماعات أجزاء من جماعات أشمل ، فانفراد الفرد في عزلة مطلقة يقتله ، وذوبان الفرد في غيره ذوبانًا مطلقًا يفنيه ، فلابد له من اتصال وانفصال معًا ، كالنقطة في الخط ، والخلية في الجسم الحي ، والجملة في الصفحة ، والصفحة في الكتاب [٢] .

ويرى زكي نجيب محمود أن المثل الأعلى لحياة المجتمع ، هو أن يكون لكل فرد طابعه الخاص الذي يتميز به دون سائر الأفراد ، وأن يختلف برأيه ما شاء له فكره أن يختلف ، لأنه إذا تشابه فردان من البشر تشابهاً كاملاً ، كان أحدهما زائدة لا مبرر لوجودها ، ولكن شريطة أن يجيء اختلاف الأفراد ، مماثلاً لاختلاف الآلات الموسيقية مع مختلف العازفين في سيمفونية

---

(١) المصدر السابق : ص ١١٦ .

(٢) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٧٠ .

واحدة ، فما دامت الفرقة العازفة بكل أفرادها تتبع نوتــــة واحــدة ، فــاختلاف الأصوات عندئذ يكون قوة ولا يكون ضعفًا .

ويؤمن زكي نجيب محمود بحرية الأفراد ، حرية تذهب إلـــى أمــد لا يحده إلا أن تجيء تلك الحياة الحرة المسئولة ، منخرطة مع غيرها من حيــوات حرة للأفراد الآخرين في الوطن الواحد ، بحيث تتألف للشعب – آخر الأمــر – حياة موحدة ، والذي يوحدها برغم حرية أفرادها فكرًا وســلوكًا ، هــو نفســه الرباط الذي يجمع تفصيلات العمل الفني - أيًا كان نوعه - في بناء عضــوي واحد [١] .

ويستشهد زكي نجيب محمود في هذا الرأي برأي الفيلسوف " ليبنــتز " ، إذ يقول ما خلاصته : افرض أن أعضاء الفرقـــة الموســيقية علــى اختــلاف آلاتهم قد تفرقوا ، بحيث جلس كل عازف منـــهم فــي غرفــة وحــده ، هــذا يعزف على الكمان ، وذلك يعزف على البيانو ، والثالث يزمر فـــي مزمــار ، والرابع يقرع الطبلة بضرباته ... وهكذا ، على أن تكون مدونـــة المعزوفــة مع كل منهم ، وعزف الجميع معًـــا ، دون أن يتصــل أحدهــم بــالآخر ، ألا ترى أن السمفونية تكتمل لمن استطاع أن يسمع وهــو علــى مبعــدة ؟ ، فــإذا سألت : لكن أين قائد الفرقة الذي لولا إشـــاراته إلــى العــازفين لمــا عــرف أي منهم متى يبدأ ومتى ينتهي ؟ كان الجواب هو أن قـــائد الفرقــة وواضــع مدونتها ، هو الخـــالق جــل وعــلا ، قــدر فــي الأزل لكــل عــازف مــا يعزف وأين يعزف ومتى يعزف ، بحيث يتكـــامل للحيــاة الإنســانية تتــاغم أفرادها في تعاملهم وفـــي تبادلــهم وفـــي كــل مــا يجتمعــون علــى قولــه أو فعله [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك المعزوفة الكبرى – ص ٤٠ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٣ – ٤٤ .

الكون كله في نظر ليبنتز يؤلف معزوفة كبرى ليس فيها نغمة نشـــاز ، ولكل شيء في الكون فعله ، وهذا الفعل يتكامل مع فعل ســـواه ، وقـد نظـر " ليبنتز " إلى هذا التناغم المدبر المحكم العجيب ، ثم وجه النظر بعد ذلك نحـو مجموعة البشر فوق هذا الكوكب الأرضي ، فيرى فيها شيئًا من ذلـك التنـاغم بين أفرادها هذا إذا صلحت أمورها واسـتقامت ، وإلا ففسـادها يحيـل أنغـام المعزوفة إلى خليط من أصوات تتنافر فتصبح ضجيجًا يصم الآذان .

هذه هي الرؤية العامة لليبنتز ، إذ يقدم ذلـك الـهيكل الإطـاري فـي تصوره للمجتمع السليم ، والذي خلاصته أن يعزف كل فرد من أفراده على آلته التي يحسن العزف عليها ، شريطة أن يلتزم في عزفه تلك " المدونة " الواحدة ، لكي تتألف النغمات الآتية من مجموعة المواطنين علـى اختـلاف نزعاتـهم ، فتتكون منها معزوفة موحدة متنافسة .

فلئن كان " ليبنتز " قد بنى هيكل المجتمع علـى صـورة سـيمفونية ، تصان فيها فردية الفرد بميوله وقدراته التي يتميز بها ، لكنها كذلـك تلـتزم أن تتناغم مع سائر الأفراد ، بأن ينخرط الجميع في مدونة موسيقية واحدة ، معتمـدًا في تصوره على أن كل فرد هو في ذاته كالجملة الرياضية القائمة وحدها داخـل مبناها .

ويطبق زكي نجيب محمود تلك الصورة السيمفونية ، في العلاقات التـي تربط الأفراد بعضهم ببعض في شعب واحد ، بل وتربـط الشـعوب العربيـة بعضها ببعض كذلك في أمة عربية واحدة ، ولكن يختلف عن " ليبنـتز " فيمـا يختص بتصوره للعلاقة بين المجتمع وأفراده ، فهو أنه لا يفهم طبيعـة الفـرد على أنها برج مغلق الجدران ، فتحصره في حدود طبيعتها الفطرية وحدهـا ، بل نضع نحن النوافذ في تلك الجدران لينفتح الطريق بين الفطرة الداخليـة مـن

جهة ، والعالم الخارجي بكل من فيه من جهة أخرى ، فيحدث بين الطرفين تفاعل حي يتطور بطبيعة الإنسان ذاتها تطوراً يتيح لها النماء [١] .

ويرى زكي نجيب محمود أننا في أمس الحاجة إلى هذا التصور السيمفوني ، لنصلح به ما أفسده الدهر من بنائنا الاجتماعي ، حتى لقد انفرط الشعب أفراداً متنافرة متباعدة ، وانفرطت الأمة العربية شعوباً متخاصمة الحكام ، إن لم تكن متنافرة فيما هو أبعد من الحكام ، وهذا التصور السيمفوني لهو خير ما نهتدي به في ميادين التعليم والسياسة والاقتصاد والبنى الاجتماعية على اختلافها ، فهو تصور يجمع المبدأين الأساسين معًا ، وهما : حرية الفرد في أن يحيا وفق طبيعته التي ولد بها ولا حيلة له فيها من جهة ، وتماسك البناء الاجتماعي بما هو أصلب من أسياخ الحديد ، برغم ما قد كفلناه للأفراد من حرية النمو من جهة أخرى [٢] .

المثل الأعلى لحياة المجتمع ، هو أن يكون لكل فرد طابعه الخاص الذي يتميز به دون سائر الأفراد ، وأن يختلف بصوته - أي برأيه - ما شاء له أن يختلف ، لأنه إذا تشابه فردان من البشر تشابهًا كاملاً ، كان أحدهما زائدة لا مبرر لوجودها ، ولكن شريطة أن يجيء اختلاف الأفراد ، مماثلاً لاختلاف الآلات الموسيقية مع مختلف العازفين في سيمفونية واحدة ، فما دامت الفرقة العازفة بكل أفرادها تتبع " نوتة " واحدة ، فاختلاف الأصوات عندئذ يكون قوة ولا يكون ضعفًا [٣] .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : كيف تريد للأفراد الذين اختلفت أهواؤهم أن يصبحوا " أمة " واحدة ؟ . أجاب بأن العلاقة كما أتصورها بين

---

[١] المصدر السابق : ص ٤٦ - ٤٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٧ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : ثلاثة أصوات - ص ٢٦ - ٢٧ .

مختلف الأفراد وما يوحدهم في أمة واحدة ، مصرية أو عربية أو إسلامية ، هي أن تكون الوحدة بمثابة " إطار " وأن يكون كل فرد بمثابة عجينة خاصة متميزة تنصب في ذلك الإطار ، فالصورة القومية واحدة ، والمضمونات الفردية متمايزة .

ويشبه زكي نجيب محمود هذا الأمر تشبيهًا جيدًا ، وهو أن تكون العلاقة بين الطرفين كالعلاقة بين الصورة الرياضية في علم الجبر ، وما يملأ تلك الصورة نفسها من قيم عددية لتتعين وتتحدد فتصبح جزءًا من علم الحساب ، وبالطبع لا حصر للمضمونات العددية التي يكمن اختيارها لتملأ الصورة الجبرية المفرغة ، فمثلاً خذ هذه الصورة برموز الجبر : ( س + ص )$^{٢}$ = س$^{٢}$ + ٢ س ص + ص$^{٢}$ ، فهنا نستطيع أن نستبدل بالرمزين س ، ص أي عددين ، فتتحول الصيغة الجبرية المفرغة لتصبح صيغة حسابية محددة كأن تختار مثلاً العددين ٢، ٣ بدل الرمزين س ، ص ، فتكون الصيغة التي أمامك ( ٢ + ٣ )$^{٢}$ = ٤ + ١٢ + ٩ = ٢٥ ، فالعلاقة بين الإطار الصوري في الجبر ، ومضموناته العددية التي يمكننا أن نملأ بها ذلك الإطار ، والتي لا حصر لها ، هي كالعلاقة بين إطار قومي وأفراده ، فالإطار واحد ، والأفراد الداخلون فيه متمايزون ، وبهذا يحقق كل فرد فرديته الكاملة دون أن يخرج على الروح القومية الواحدة التي تجمع في ظلها جميع الأفراد ، وبهذه الفردية المنتمية إلى أمتها ، يتحقق للإنسان المسلم ما كان متضمناً في قوله : " أشهد أن لا إله إلا الله " (١) .

**الإسلام وحد فكريًا بين الشرق والغرب :**

كان الناس قبل ظهور الإسلام ، قد ألفوا ضربين من الحضارة ومن الثقافة ، اختلفا فيما بينهما إلى حد التنافر ، بل إلى حد المقاتلة في حروب

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أهو شرك من نوع جديد – ص ٣١٩ .

مستعرة يعرفها المؤرخون ، وهاتان الحضارتان المتنافرتان إلى حـــد القتـــال ، هي حضارة الفرس وثقافتهم من جهة ، وحضارة الروم " اليونان " وثقافتهم مــن جهة أخرى ، المحور في الحالة الأولى هو الإملاء يفرض على الإنسان طريقــة فكره ونمط سلوكه ، والمحور في الحالة الثانية هو عقل الإنســـان ، يقيــم لــه الحجة على الباطل فيرفضه ، ويسوق له البرهان على الحق فيرتضيه .

كان الظن هو ألا سبيل إلى لقاء بين " شرق " متمثـــلاً فـــي فـــارس ، و " غرب " متمثلاً في اليونان ، فلما اكتسح الاسكندر الأكـــبر بجيوشـــه هـــذه الرقعة من الأرض التي امتدت بين اليونان والهند ، بما في ذلك بلاد الفـــرس ، قيل : إن أهم أهدافه هو أن يحطم الحاجز الحضاري الثقافي الذي أشرنا إليـــه ، حتى يصبح العالم المعمور عندئذ متجانسًا كله ، فلا يكون بعد ذلك " شرق " هنا و " غرب " هناك ، وكل ما تمنى الاسكندر الأكبر لنفسه وللعالم ، قد أدركـــه أو حققه ، لكن لم يكد يطوي الزمان صفحته ، حتى أوشك الأمر أن يعود إلى مـــا قد كان عليه قبل الاسكندر وحروبه .

ثم جاء الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي ، ومع فتوحه انـــهدمت الفواصل بين فرس وروم ، وظهرت بوادر قوية تشـــير إلـــى ظـــهور وحـــدة الإنسان ، فتلك الوحدة هي في الصميم من الإيمان الجديد ، كأنما كـــانت تلـــك الخطوة هي الأولى على طريق المواطن العالمي ، الذي لا هو من شـــرق ، ولا هو من غرب ، وإنما هو " إنسان " ، وكان ذلك الدمج الباهر بين ثقافتين كانتـــا متنافرتين متناحرتين إلى درجة القتال ، هو الذي أخرج إلى العالم تلك الصيغـــة الحضارية الثقافية الإسلامية الجديدة ، وهي الصيغة التي ربما تمناها الاســـكندر الأكبر من قبل ، ولم يحقق منها إلا قليلاً .

وكان السر الذي مكن المسلمين من الاضطلاع بهذا الدور الحضـــاري العظيم ، هو أن في مبادئ الإسلام ما يهيئ المسلم لاستخدام المنطق العقلي فـــي

شئون فكره ومعاشه ، كما في مبادئه أيضًا ما يعــده للاتصـــال بـــالحق صلـــة مباشرة ، وحيًا أو شهودًا ، مما لا يحتاج فيه إلى تدليلات المنطق العقلـــي ذات الخطوات المتتابعة فيما بين نقطة البدء ونتيجة الختام .

ومن دمج هاتين النظريتين في إنسان واحد - هـــو المسـلم - نشـأت الصيغة الثالثة التي ألفت في مركب واحد ، صوفية الفرس وعقلانيـــة الـــروم ، وباتت تلك الصيغة الجديدة هي ما يعرف باسم " الثقافة الإسلامية " مـــن حيـث هيكل بنائها ، فإذا كانت الصفة الأساسية التي تميز ما كان يعد " شرقًا " ، هـــي إدراكه للحق عن طريق حدس صوفي مباشر ، بحيث تنعـــدم الفواصـل بيـن الإنسان العارف والحقيقة التي يعرفها ، ثم إذا كانت الصفة الأساسية التي تمـيز ما كان يعد " غربًا " ، هي أنه في إدراكه للحق يلجأ إلى طريق غير مباشـــر ، هو طريق العقل في الإدراك ، بمعنى أنه ينتقل من مقدمة إلى نتيجتها ، ثم مـــن النتيجة إلى نتيجتها ... وهكذا ، حتى يبلغ خطوة النهاية التـــي يكـون فيـها البرهان المطلوب على الحقيقة المراد إقامة البرهان عليه ، فإن الصيغة الثالثـــة الجديدة ، قد جمعت بين إدراك الحدس الصوفي ، وإدراك العقل الاســـتدلالي ، بحيث احتملت الحياة الثقافية في الجماعة الإسلامية ، أن يظـــهر فيـها أعظـم المتصوفة وأعظم مناطقة العقل في آن واحد [1] . هذا هو البعد الآخـــر لعلاقـــة الأنا والآخر عند زكي نجيب محمود .

ولا يريد زكي نجيب محمود بقوله بالوحدة ، أن يتجاهل ما لابـــد مـــن حدوثه بحكم طبائع الأشياء ذاتها ، فابحث ما شئت في أي موجود شئت في هـذا الكون الفسيح ، كبر ذلك الموجود أو صغر ، تجده يجمع فـــي كيانـــه الموحـد أجزاء يختلف بعضها عن بعض في طبيعتها وفي وظيفتها ، وانظر إلى الـــذرة التي هي نهاية المطاف في تحليل العلم لمادة الكون ، تجدها مؤلفـــة – بمعنـــى

---

[1] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : طريق العقل في التراث الإسلامي – ص ٨١ – ٨٣ .

التجمع والتآلف معًا - من جزئيات متباينة ، فمنها كهرب موجب ومنها كهرب سالب ، ومنها كهرب محايد ، ومنها ما تبينوا فعله ولم يتبينوا طبيعته ، لكن هذا التباين لا يمنع أن تكون الذرة الواحدة كائنًا موحدًا .

ثم انتقل من الطبيعة إلى الإنسان ، لا من حيث هو جزء من الكون فيصدق عليه ما يصدق على سائر الكائنات ، لا بل انظر إليه من حيث هو مبدع لفكر وأدب وفن على نحو لا يشاركه فيه كائن آخر ، تجد في كل أثر من آثار إبداعه شرطًا أساسيًا ، هو أن يجيء الأثر مؤلفًا من " كثرة " شريطة أن تنخرط تلك الكثرة في " وحدة " تؤلف بينها لتجعل منها كيانًا واحدًا ، فالمعادلة الرياضية تحتوي على عدة رموز مختلفة ، لكنها اتسقت جميعًا في جسم رياضي واحد ، والنظرية أو القانون من نظريات العلوم الطبيعية وقوانينها ، هي كذلك محتوية على عدة مفردات مختلفة ، لكنها كذلك متسقة في جسم نظري واحد . ثم هي لا تكتفي بهذا الاتساق بين مفرداتها ، بل تجاوزه لتحقيق اتساقًا آخر أوسع مجالاً ، وهو الاتساق بين الجانب النظري من ناحية ، وتطبيقه على وقائع الدنيا من جانب آخر ، فعندئذ تصبح كل واقعة ممثلة لحدث مادي وما قد بث فيه من قانون ، فالتفاحة التي رآها نيوتن وهي تسقط من فرعها إلى الأرض ، هي تفاحة من جهة ، وهي من جهة أخرى مجسدة في سقوطها لقانون نظري هو قانون الجاذبية .

هذا في مجال الفكر الإنساني ، فإذا تحولت بنظرك إلى ما يبدعه من أدب وفن ، رأيت مبدأ تآلف الكثرة في وحدة تضمها محققًا على نحو أروع ، فقصيدة الشعر ليست كومة من مفردات اللغة ، بل هي نسق ينسق تلك المفردات على صورة فريدة يتلقاها المتلقي ، كما يتلقى حقائق الحياة في شتى

صورها ، بمعنى أن يرى بين يديه كثرة من أجزاء قد توحدت كلها فـي كيـان موحد ، يستند كل جزء فيه إلى سائر الأجزاء [١] .

## رابعا : الأسس التي تقوم عليها الوحدة بين الشعوب العربية

يجيب هذا المبحث عن السؤال الآتي : ما هي تلك الروابط التي تربـط الملايين من أفراد الناس في شعب واحد ؟ . هو سؤال تختلف عنه الإجابـات ، فقد يقال أنه العرق المشترك ، أو يقال أنه التـاريخ المشـترك ، أو يقـال أنـه الأرض المشتركة ، أو يقال أنها الثقافة المشتركة ... وهكذا .

وبالطبع قد يكون المشترك بين أبناء الشعب الواحد ، هـو كـل تلـك العوامل ، أو بعضها ، وأن الروابط لـتزداد غـزارة كلمـا كـثرت الأصـول المشتركة بين أبناء الشعب الواحد ، على أن هنالك عوامل أخرى طارئـة فـي حياة الشعب أو الشعوب ، من شأنها - إذا ما وقعت - أن تزيد من قـوة تلـك الروابط ، كحرب تنشب مع عدو ، فيتكاتف أبناء الشعب بدرجة أكبر مما يحدث في الحياة المعتادة ، أو أن تحل بالبلاد كارثة من كوارث الطبيعة ، كـالزلازل وثورات البراكين أو الأوبئة ... أو ما إلى ذلك ، لأنه من أمثال تلك النكبـات الجماعية ، يغلب على الناس أن يشتركوا فـي " فعـل " معيـن يتقاسـمونه ، ويتعاونون على أدائه ، وفي هذا ما يبث في الجماعة شعورا بـ " الوحـدة " ، وكأن الجماعة قد أصبحت فردا واحدا .

أما زكي نجيب محمود فيرى أن هناك أسس معينة يجب أن تقوم عليـها الوحدة بين الشعوب العربية ، وهذه الأسس يمكن تلخيصها في أساسين رئيسـيين هما :

### ١- الفهم الصحيح لمبدأ التوحيد الإسلامي :

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٤ – ٢٤٦ .

نقطة البداية التي تقوم عليها فلسفة الوحدة بين الشعوب العربية عند زكي نجيب محمود ، هي الفهم الصحيح لمبدأ التوحيد ، لأن أعمق الجذور في حياتنا الفكرية هو " التوحيد " ، لذا يجب أن نجعل هذه العقيدة نقطة الابتداء ، وهي نقطة يترتب عليها مباشرة نتيجة ، هي في صميم البناء الثقافي ، كما ميز أسلافنا وكما نريد له أن يميزنا ، ويعني بها زكي نجيب محمود توحيد القيم التي نهتدي بها في مسيرة حياتنا ، فالقيم التي تهدي الإنسان سواء السبيل كثيرة العدد : العلم والقدرة والعدل والحرية والتعاون والرحمة ... الخ ، لكن هذه الكثرة قد تتوحد عند قوم بحيث لا ينقض بعضها بعضاً ، وقد تتعارض عند قوم آخرين ، وعندئذ يعاني الأفراد من تمزق وتفسخ ، لأنهم سيجدون أنفسهم بين شد من هنا وجذب من هناك ، ويرى زكي نجيب محمود أن الطابع الثقافي العميق الذي تميز به أسلافنا العرب المسلمون ، هو الوحدانية في مجموعة القيم ، بحيث كان الرجل منهم يتصرف في شئون حياته بكيانه كله ، مما خلع على سلوكهم تلقائية فطرية لا تكلف فيها ولا تصنع .

هذا التوحيد الذي من شأنه أن يجعل من الإنسان كيانًا واحدًا غير ممزق ، هو المحور الذي ينبغي أن تدور عليه الرحى ، هو الأساس الثابت الذي يجب أن نقيم عليه البناء [١] .

ويطالبنا زكي نجيب محمود في هذا الصدد بتفعيل دور عقيدة " التوحيد " في حياتنا العملية ، فهذا التوحيد يصبح لفظًا أجوف إذا هو لم يتجسد سلوكًا ومواقف في حياة الأفراد ، إنه يفقد كل معناه إذا هو لم ينعكس في أوضاع الحياة العملية ، إذ بغير هذا التمثيل الحيوي لعقائدنا ، يصبح الفرق خافتًا باهتًا بين أن تكون موحداً أو لا تكون ، فالعقائد لم يعتنقها أصحابها في

---

(١) زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : بحثاً عن الإنسان الجديد – ص ٧٦ – ٧٧ .

الأصل ليخزنوها تحفا في صناديق النفائس ، بل اعتنقوها - وهم أقوياء أسـوياء - لتكون هي المسارب التي تنسكب في أطرها عمليات الحياة كما هي واقعة .

ويطالبنا زكي نجيب بالوقفة الموحدة بمعناها الواسع العميق ، بمعناهـا الذي لا يجعل شيئاً من التعارض بين أن يكون الإنسان الواحد فـرداً مسـتقلاً ، وعضوًا في أسرة ، ومواطناً في أمة ، مثل هذا التعارض موجود عند غيرنـا ، حتى ليجدوا عسرًا في أن يحافظ الفرد على استقلاله الذاتي ، وعلى أن يكـون في الوقت نفسه ولدًا موصول الرحم بوالديه وأخوته ، إنه المعنى الواسع العميـق الذي لا يصعب علينا معه أن نرى الإنسانية أسرة بمن فيها من سـود وصفـر وبيض ، وهي رؤية صعبت على غيرنا ، بحيث تمزقت أنفسهم بين مبدأ نظـوي يقرونه في المساواة بين الناس ، وتطبيق عملي لهذا المبـدأ لا يجـيز التفرقـة العنصرية بأي شكل من أشكالها ، إننا لو استطعنا بناء الإنسان العربي الجديـد ، الذي يعالج مشكلات عصره العلمية والصناعية والاقتصادية والفنية وغيرهـا ، بهذه الروح الموحدة التي تتسق في وحدتها معايير النظر ، كنـا بذلـك الأبنـاء الأوفياء الأمناء على تراث أسلافهم ، وكنا في الوقت نفسه أبناء لعصرنا ، لدينـا ما نعطيه للناس في مقابل ما نأخذه [1] .

ومن ناحية أخرى فإن المسلمين بحكـم إسـلامهم ، موجـهون نحـو " التوحيد " بكل معنى من معانيه ، فتوحيد الله سبحانه وتعالى عند المسلم ، لـو أخذ مأخذًا بصيرًا ، لاستتبع عند المسلم توحيدًا لشخصيته هو ، وتوحيداً للكـثرة الظاهرة في كائنات العالم ، بحيث تنخرط كلها فـي " لـون " واحـد متكـامل الأجزاء ، وكلا الجانبين من التوحيد ، ويعني زكي نجيب محمود بهما : توحيـد الشخصية الإنسانية وتوحيد العلوم المختلفة التي تبحث فـي ظواهـر الكـون ، توحيداً يعود بها إلى مبدأ واحد ، فكلا الجانبين من التوحيد غـائب أو كالغـائب

---

[1] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : بحثاً عن الإنسان الجديد – ص ٧٨ .

عن الحياة الفكرية في عصرنا ، التي هي حياة انفرد بها حتى الآن علماء الغرب . وما ينفك أدباء الغرب ومفكروه يشيرون إلى هذا النقص الخطير الذي أدى إلى كثير من أمراض العصر النفسية ، وعلى رأسها القلق والشعور بالاغتراب ، وكأن الإنسان يعيش في غير بيته ومع غير أسرته [١] .

إن لب العقيدة الإسلامية الذي هو التوحيد ، إذا ما كشفنا فيه ما استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق ، وجدنا من تلك الأبعاد والأعماق أن يتوحد الفرد الواحد في شخصية واحدة ، تدور حول محور واحد ، وأن ينظر إلى هذا الكون الفسيح المحيط بنا ، على أنه متصل الأجزاء في كيان واحد ، وإذا نحن استطعنا أن نربي أنفسنا وأبنائنا على مثل هذه الوحدانية ، التي تجمع بين الأشتات في حياة غير منقسمة على نفسها ، فربما كان ذلك أهم ما نقدمه إلى عصرنا ، إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص في بنائه [٢] .

وإذا كان مثل هذا التوحد ممكناً بالنسبة إلى أي شعب من الشعوب ، فأجدر به أن يتحقق لأمة ركن الأساس في دينها هو " التوحيد " فالله عز وجل هو في عقيدتها واحد لا شريك له ، وهو أحد صمد ، وذلك واضح في أول ركن من أركان الإسلام ، الذي هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، ولا يعقل أن يكون المقصود بشهادة المسلم على وحدانية الله ، هو أن تقتصر على شفاه تنطق بأحرف وكلمات ، بل لابد للمعنى الذي تحمله الألفاظ أن يفهم ويهضم ، حتى يتمكن منه العقل ويرسخ في القلب كأنه يساير نبضاته [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد – مقالة : دور الكتاب في حضارة العصر – ص ١٥١ –١٥٢ .

[٢] المصدر السابق ونفس الصفحة .

[٣] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٧ .

ويزيد زكي نجيب محمود الأمر وضوحًا بأن المؤمن ينطـــق بالشـــهادة ويعنيها ، ولكنه كثيرًا ما يقف - برغم إيمانه - عند حدود النطق بـــاللفظ دون أن يعني العناية الكافية بتدبر مضمونه ، ولو تدبره ملياً لسرى في كيانـــــه ، فعمـــل على أن يتوحد هو بدوره ما مكنته طبيعة البشر أن تتوحـــد ، وذلـــك لأن فـــي طبيعة البشر مكونات كثيرة متعارضة ، وهكذا أراد له خالقه أن يكون لأن فـــي ذلك ما يختبر إرادته ومدى تطلعه إلى التسامي بنفسه نحو ما يرضـــي الله جـــل وعلا ، فقد ألهمت النفس البشرية أسباب فجورها ، كما ألهمت في الوقت نفســـه أسباب تقواها . وقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم ، ولكنه كذلك وضع فيـــه ما يمكن أن يرتد به أسفل سافلين ، ولو سار الإنسان بنفسه في طريق التـــهذيب الصحيح لعرف كيف ينسق مكوناته تلك تنسيقًا يوحدها تحـــت هـــدف واحـــد ، فتصبح له مصدر قوة ورفعة شأن [١] . ويعَّول زكي نجيب محمود على التربيـــة تحقيق هذا الأمر ، فلو عنيت التربية بأن ينشأ الفرد على " وحدة " تتناغم فيـــها عناصر فطرته ، لبرئ عصرنا مما يشـــوبه لينعـــم النـــاس جميعًـــا بحســـنات عصرهم .

والمؤمن بعقيدة التوحيد هو أقرب الناس إلى أن يتوحد شخصه ليتســـق فعله مع عقيدته ، وما أكثر ما أشارت آيات الكتاب الكريم إلى وجـــوب الصلـــة بين إيمان المؤمن وعمله الصالح ، ليتوافق فيه باطن الإيمان مع ظاهر العمـــل ، فإذا كان محور ذلك الإيمان هو التوحيد ، وجب أن يظهر انعكاس ذلك المحـــور التوحيدي في شخص المؤمن وهو يعمل ، وبهذا يجيء كل فعل وكأنـــــه تعبـــير عن المصالحة بين عنـــاصر الفطـــرة البشـــرية التـــي كـــان يمكـــن لـــها أن تتنافر وتتصارع لو أنها تركت مطلقـــة لا يضبطـــها قيـــد ولا ينظمـــها مبـــدأ وقانون .

---

[١] المصدر السابق : ص ٢٤٨ .

ويدعو زكي نجيب محمود في هذا الصدد إلى تأمل ما تتضمنه " الشهادة " التي هي أول أركان الإسلام ، فهي تتضمن أربع زوايا : فهنالك شاهد يشهد ، وهنالك مشهود أمامه بتلك الشهادة ، وهنالك مشهود له ، ثم هناك الصفة التي يشهد على وجودها ، فإذا تأملنا هذه الجوانب الأربعة نجدها جميعًا مؤدية بقائلها ومعلنها إلى نتيجة محتومة ، شريطة أن يكون قد نطق بالشهادة عن وعي كامل بما قد انطوت عليه ، فهو - أولاً - يستخدم في كلمة " أشهد " ضمير المتكلم المفرد أي أنه يلتزم بما يشهد به التزامًا هو مسئول عنه ، من حيث هو فرد قائم بذاته حتى لو أنكره سائر أفراد البشر جميعًا ، فركن الأساس في بنية المسلم أن يكون على وعي بفرديته الفريدة المسئولة أمام خالقه عز وجل ، ومثل هذه الوقفة لا تكتمل لها مقوماتها ، إلا إذا كان ذلك الفرد الفريد غير منقسم على نفسه .

على أن معنى الشهادة يتضمن فيما يتضمنه أن هنالك من أراد الشاهد أن يعلن شهادته أمامه ، وفي ذلك إشارة ضمنية إلى أحد طرفين أو إليهما معًا ، **أولهما** : اعتراف بوجود أفراد المجتمع الآخرين ، وهو المجتمع الذي ينتمي إليه الشاهد . **وثانيهما** : وجود " ضمير " كامن في فطرته ، والشاهد يتعهد أمام ضميره بألا يتمرد على أوامره ونواهيه ، وأمام ذلك الضمير قد التزم الشاهد بما التزم بوحدانية الله ، فهل أراد بذلك الإيمان ألا يجاوز اللفظ تنطق به شفتاه ؟ .

لو كان ذلك كذلك لتساوى مع الببغاء الذي يسمعه فيحاكي لفظه المنطوق ، كلا ، بل لابد لجوهر المعنى أن يسري في كيانه فيتشكل ذلك الكيان - فيما يشعر وفيما يسلك - بحالة التوحد التي شهد بها لله تعالى .

وهكذا يرى زكي نجيب محمود أن من قد آمن بالتوحيد ، فإنما آمن بعقيدة تميل به نحو أن تتوحد ذاته بقدر ما يستطيعه بشر لنفسه ، برغم ما

قد أقيمت عليه فطرة البشر من عناصر قابلة بطبعها لأن ينازع بعضها بعضًا .

وما يصدق في هذا الصدد على الفرد الواحد وهو في فردانيته ، يمتد مداه ليصدق على المجتمع الذي يكون ذلك الفرد عضوًا فيه ، وذلك إذا جاء جميع الأفراد على الصورة التربوية نفسها ، وعندئذ تنضم شخصيات موحدة متكاملة بعضها إلى بعض ، فينتج عن اجتماعها أمة موزونة النغم مبرأة من النشاز ، وأقوى ما يساعد الأمة الواحدة على إيجاد هذه الوحدة المتسقة المتناغمة بين أبنائها على اختلاف أعمالهم واهتماماتهم ومعارفهم ، هو أن يكون لها هدف بعيد واحد تتجه نحوه [1] .

إن من كانت عقيدته الدينية هي " التوحيد " وجد في نفسه دافعًا أقوى مما يجد سواه من زملائه العلماء ، نحو أن يبحث دائمًا عن الوحدة التي تؤلف بين الكثرة أياً كان الموضوع ، فيبحث عن محور الوحدانية في الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة في حياة الفرد الواحد ، واختلاف العلوم الباحثة في تلك الجوانب ، وكذلك يبحث عن محور الوحدانية في الكون مجتمعًا كله في وجود واحد [2] .

إن عقيدتنا الدينية " توحيد " الخالق سبحانه وتعالى ، على أنه يتعذر علينا أن نتصور إيماناً بالتوحيد الإلهي ، لا ينتهي بالمؤمن إلى رؤية توحد له الكون ، وتوحد له كيانه البشري ، وتوحد له كثيرًا جدًا مما قد تراه العين متكثرًا .

وإذا قال زكي نجيب محمود إن الإسلام دين الفطرة ، فإنه يعني بين ما يعنيه : الاعتقاد بوحدانية الله عز وجل ، وهو اعتقاد نزلت به الرسالة وحيًا ،

---

(١) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٥٠ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٥٥ .

ولكنه صادف فطرة تؤمن به فور الدعوة إليه . وهنا قد يقال لزكي نجيب محمود : إن التوحيد هنا توحيد للخالق جل وعلا ، فمالك تخلط الأمور وتنقل التوحيد إلى مقومات الكون ومكوناته ليصبح أمام العقل كوناً متناغماً متكاملاً ؟ . يجيب بأن الفطرة الإنسانية التي آمنت بإله واحد على سبيل الإيمان الديني هي نفسها الفطرة التي تميل نحو أن يلتئم الكون كله في وحدة واحدة برغم كثرة عناصره وظواهره [١] .

لكن أمة التوحيد - كما لاحظ زكي نجيب محمود - لم تعرف كيف توحد نفسها ، فلا الفرد الواحد من أفرادها مستطيع أن يصل باطنه بظاهره حفاظاً على وحدة شخصيته ، ولا الشعب الواحد من شعوبها قادر على أن يجمع أبناءه تحت لواء واحد بالمعنى الصحيح الصادق لهذه الكلمات ، ولا الأمة في مجموعها قد ضمت شعوبها تحت جناحيها كما تجمع الأم أبنائها .

ويحاول زكي نجيب محمود أن يصل إلى علة هذا الانقسام والتنافر المتعدد الدرجات ، فيجد أننا طالبنا أنفسنا بتحقيق المثل العليا في حياتنا العملية ، واستحال علينا ذلك ، كما لابد له أن يستحيل لضعف فطري في قدرات الإنسان ، فقسم كل منا نفسه قسمين : يواجه الناس بقسم منهما ، فيسمعهم من اللفظ الأمثل ما يشتهون ، حتى إذا ما توارى وراء الجدران استجاب لجوانب ضعفه آسفاً أو غير آسف ، ففقدنا بهذه الازدواجية شجاعة الصدق ، كما فقدنا الأمل في أن نحقق للشخصية العربية وحدتها وكيانها ، لأن أول الطريق إلى بلوغ الهدف هو إدراك الحق وإعلانه ، فيعلم السائر في أي متجه يسير [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٦٢ وما بعدها .

[٢] المصدر السابق : ص ٢٥٦ – ٢٥٧ .

**٢- وحدة التفكير وما يرتبط بها من وحدة الهدف :**

من أنواع الوحدة التي يرى زكي نجيب محمود أنها توحد بين الأشتات : وحدة التفكير ، التي نلتمسها عند الشخص الواحد أو عند الأمة الواحدة ، لنربط بها وحدات فكرية صغرى ، تتفرق في موضوعاتها وفي وجهات النظر إلى تلك الموضوعات ، لكنها على تفرقها وتباينها تنضم برباط لتكّون حياة فكرية واحدة ، وإلا لما تكاملت لأحد شخصيته الفريدة التي تميزه من سائر الأفراد ، ولا تكاملت لأمة خصائصها التي تفردها بين سائر الأمم .

وسر الوحدة الفكرية فيما يرى زكي نجيب محمود ، هو في غلبة أهداف على أهداف ، فالإنسان كائن عضوي هادف ، يوجه نشاطه الحيوي نحو غايات بعينها ، تصبح هي الخيوط الرابطة لأوجه النشاط على اختلافها . ويضع زكي نجيب محمود المعنى الذي يريده في جملة مركزة مختصرة ، يقول : إن وحدة التفكير هي وحدة الهدف ، وإن ذلك ليصدق بالنسبة للفرد الواحد ، كما يصدق بالنسبة للأمة الواحدة ، فإذا تعددت الأهداف تعددت النقائض ، بحيث أراد الشخص الواحد شيئين نقيضين ، فقد وقع في تفكك وتمزق ، يريد بعضه شيئًا ويريد بعضه الآخر شيئًا آخر .

إن سر الوحدة الفكرية هو في غلبة أهداف على أهداف ، أو بعبارة أخرى هو في تركيز الانتباه في غايات معينة وإقصاء ما يناقضها أو ما يعوقها عن مجال النظر . وبغير تركيز الانتباه في هدف محدد ، يتعذر ، بل يستحيل على الإنسان أن يختار من مختلف العناصر التي تعرض له في حياته ، ما يخدم الغرض المنشود ، إذ كيف يختار الوسائل إلا إذا سبقت عنده الغاية التي يتوسل إلى بلوغها ، بهذا أو بذاك من العناصر التي تعرض له في الطريق .

ولا تناقض في أن ينشد الفرد الواحد سلسلة من الغايات يأتي بعضها في إثر بعض ، فكلما حقق إحداها جعلها وسيلة لما بعدها [١] .

إن أهم الشروط التي تجعل من الفرد فرداً - في رأي زكي نجيب محمود - هو أن يستهدف غاية معينة واحدة في الوقت الواحد ، فلسنا نعني بقولنا عن كائن أنه كائن عضوي واحد ، إلا أن في سلوكه توافقًا بين الأجزاء يمكّنه من أن يركز كيانه كله جملة واحدة في شيء واحد في الوقت الواحد .

ويعود زكي نجيب محمود ويؤكد أن وحدة التفكير لا تتحقق إلا بوحدة الهدف ، لأن هذا الهدف الواحد يقتضي بدوره أن نختار ما يوصل إليه ، وأن نتجنب ما يحول دون بلوغه ، وفي وحدانية الهدف يكون الانتباه المركز الذي بغيره لا تتوحد الشخصية الإنسانية في كيان عضوي واحد ، وإن في قولنا عن شخص ما أنه مشتت الانتباه مقسم الجهود ، لقولاً بأنه موزع النفس مفكك الأوصال ، مفقود الوحدة متهافت البنيان .

وحدة التفكير هي التي تجعل من الفرد الواحد فردًا ، ومن الأمة الواحدة أمة ، ومن العصر الواحد من عصور التاريخ عصرًا ، فلولا أن أبناء العصر الواحد يلتقون عند مشكلات معينة يحاولون حلها ، وعند أسئلة معينة يحاولون الإجابة عنها ، لما وجد العصر ما يميزه من سوابقه ولواحقه ، وإلا فعلى أي أساس نقول : عصر اليونان الأقدمين ، والعصر الوسيط ، وعصر النهضة ، وعصر التنوير ، إذا لم يكن ذلك على أساس أمهات المسائل التي عندها اجتمعت جهود المفكرين ، فلما حلت المسائل أو استنفذت فيها قدرات المفكرين ، دون أن تحل ، ثم نشأت مسائل أخرى تسترعي الانتباه ، كان ذلك بمثابة زوال عصر وحلول عصر جديد [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : وحدة التفكير – ص ١٣٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٣٧ – ١٣٩ .

إن كل فرد في هذا الوجود هو كثرة في وحدة ، ويـــترتب علـــى هـــذه الحقيقة ، حقيقة ثانية ، وهي أن الرباط الذي يربط الكثرة في وحدة واحدة هـــو - فيما يرى زكي نجيب محمود - تركيز الكائن الواحد اهتمامه وانتباهـــه فـــي هدف واحد ، وعن هذه الحقيقة الثانية ، تتفرع نتيجة ، هي أن الطـــابع الممـــيز لأي كيان قائم بذاته هو الهدف الذي يصب عليه اهتمامه وانتباهه ، يصدق هـــذا على الأفراد وعلى الأمم وعلى عصور التاريخ [١] .

ويستند زكي نجيب محمود إلى عبارة معينة من الميثاق لتدعيم رأيـــه ، وهي : " إن الوحدة العربية صورتها وحـــدة الـــهدف " [٢] ، ويعلـــق فيلســـوفنا بالقول : ووحدة الهدف هي وحدة التفكير ، ووحدة التفكير هي في أن يتجه كـــل الانتباه وكل الاهتمام إلى المشكلات المشتركة ، فلئن اختلفت الظروف السياســـية في أجزاء الأمة العربية ، اختلافًا جعل الثورة السياسية في جزء ، مختلفة عنـــها في جزء آخر ، إذ ربما كانت ثورة على مستعمر هنا ، وثورة على حاكم مســتبد من أهل البلاد نفسها هناك ، فإن الظروف الاجتماعية في سائر أجـــزاء الأمـــة العربية سواء ، لذلك كانت الثورة الاجتماعية - بعد مرحلة الثورة السياســـية - هدفًا مشتركًا يتطلب تفكيرًا مشتركًا موحدًا .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا السياق : ما الذي يجعل كل فـــرد منا فرداً متكامل التكوين موحد الشخصية ؟ . ويجيب بأن الذي يجعلـــه كذلـــك وحدة الهدف وما يستتبعه بالضرورة من وحدة التفكير ، وعلى هـــذا الأســـاس نفسه ، يكون الجواب على من يسأل : ما الذي يجعل من الأمـــة العربيـــة أمـــة واحدة متكاملة التكوين موحدة الشخصية ؟ ، ويكون الجواب هنا أيضًا هـــو : أن

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر - مقالة : إرادة التغيير - ص ١٤١ .

[٢] الميثاق " مشروع الميثاق الوطني الذي قدمه جمال عبد الناصر في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية في ٢١ مايو ١٩٦٢ - مصلحة الاستعلامات - ١٩٦٢ - الباب التاسع - ص ١٠٩ .

الذي يجعلها كذلك هو وحدة الهدف ، وما يستتبعه بالضرورة من وحدة التفكير [١] .

ويعجب زكي نجيب محمود من أن الأمة الإسلامية ، رغم تدينها بالدين الإسلامي وأساسه " التوحيد " ، لم تعرف في فترات طويلة من تاريخها ، كيف توحد كثرة شعوبها في هدف بعيد واحد ، بل إن الوطن العربي من تلك الأمة لم يعرف سبيله إلى مثل هذا الالتقاء في ظل لواء واحد من هدف بعيد . ويعجب زكي نجيب محمود لهذا ، لأن الوطن العربي وطن تؤلفه لغة واحدة ، ومن شأن اللغة الواحدة - حين تكون هي اللغة الأم - أن يتقارب أصحابها فكرًا ووجدانًا ، ويزداد فيلسوفنا عجباً ، لأن الوطن العربي في هذه المرحلة الراهنة من تاريخه ، متآلف فعلاً في فكره ووجدانه ، فصاحب الفكرة قد ينشر في بلده المعين ، وإذا بمواطنيه على امتداد الوطن العربي الكبير ، يتجاوبون غير عابئين بما قد أقيم من حواجز بين إقليم وإقليم ، والشاعر يجيد الإبداع في مشرق ، فتتردد الأصداء في مشرق ومغرب على السواء ، وهو يجيد الإبداع في مغرب ، فتتردد أصداؤه في مغرب ومشرق معًا ، والموسيقار يعزف ، والمغني يصدح بالغناء ، فتصبح هذه الألحان والأنغام موضع الإعجاب عند العربي أينما كان موقعه ... وهكذا قل في كل مبدعات الفكر والفن والأدب ، تنتج هنا أو هناك من أطراف الوطن العربي الكبير ، فلا تلبث أن تكون ملكًا لأبناء الأمة العربية كلها .

وهذا معناه عند زكي نجيب محمود أن ثمة وحدة عربية وثيقة العرى في جانب واسع من الحياة الثقافية ، ومع ذلك فلا يسع الرائي من بعيد أو من قريب ، سوى أن يرى بين أجزاء الوطن العربي ، بل وبين أجزاء الإقليم الواحد من أقاليمه ، الفرقة والخصومة والتنازع ، مما قد يصل بالناس هنا أو

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر - مقالة : إرادة التغيير - ص ١٤١ - ١٤٣ .

هناك إلى حد القتال الحربي في أعنف صورة وأقساها . ويتساءل فيلسوفنا : من أين جاء الخلاف والفكر بيننا موحد وهو في مستوياته العليا ؟ ، من أين جاء الخلاف ووجداننا يلتقي ويتآخى في رحاب الأدب والفن ؟ .

يرجع زكي نجيب محمود هذا إلى " السياسة " ، فهي وحدها التي فرقت وأشعلت لهيب النار ، حتى لقد استطاعت أن تشعل بين الأخوة والأشقاء نيران الحروب (١) .

خلاصة قول زكي نجيب محمود حول هذه القضية : أن الفرد الواحد إنما يحقق لنفسه " ذاتًا " محددة إذا حقق لها محورًا معينًا " يوحدها " في اختيارها وسلوكها ، وهو بهذه " الوحدانية " لذاته ، يحقق لنفسه " شخصية " يمكن وصفها وتعيينها بما يميزها من معالم .

وما قاله زكي نجيب محمود عن الفرد الواحد ، يقول مثله عن شعب بأسره ، فهو لن يكون " شعبًا " بالمعنى الصحيح ، إلا إذا " توحدت " أوجه النشاط في حياة أفراده ، بحيث يصبح في مستطاعنا أن نحدد لذلك الشعب خصائصه التي تميزه عن سائر الشعوب ، أي أن الشعب - على كثرة أفراده - يصبح وكأنه فرد واحد كبير ، يطوي تحت أجنحته ملايين أبنائه في اتساق متناغم . والذي يجعل مثل هذه الوحدانية في الشعب كله ممكنًا ، هو أن يكون له هدف واحد ، مقرر ومعترف به ومقبول من أبناء الشعب قبولاً راضيًا ، وهنا أيضًا - كما هي الحال في الفرد الواحد - ، يكسب الشعب الموحد أمرين في آن واحد : فهو **أولاً** : يعرف ماذا يختار بين البدائل الكثيرة ، التي عادة ما تطرح نفسها أمامه ، **وثانيًا** : تصبح له شخصية فريدة تميزه ، وتجعل له هوية محددة المعالم ، يعتز بها ويعمل على صونها .

---

(١) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقال : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٤٣ – ٢٤٤ .

وما قاله زكي نجيب محمود عن الفرد الواحد ، ثم عن الشعب الواحد ، يقوله أيضًا عن القومية العربية ، ثم عن الوحدة الإسلامية ، بل عن الوحدة الإنسانية كلها إذا شئنا وشاءت ، ففي جميع هذه الحالات ، لا سبيل إلى تحقيق ما نريد في هذا السبيل ، إلا أن تنشأ لما نريد أن نوحده " ذات " ، ولا تتوافر لنا هذه " الذات " المنشودة إلا أن يكون هناك " هدف " مشترك واضح المعالم ، مقبول من أفراد الجماعة التي تريد أن يكون لها وحدة تضمها في كيان ، وإقامة الهدف ، هي نفسها التي تقيم بدورها موازين الاختيار بين الرغبات المتعارضة إذا ما عرضت لها في الطريق [١] .

ومن جهة أخرى ، يرى زكي نجيب محمود أن وحدانية الذات في الأمة الإسلامية ، هي ما أقيمت الكعبة المشرفة لتؤديه ، فالتقاء خطوط النظر من الأمة الإسلامية جميعًا ، في مشارق الأرض ومغاربها عند الكعبة ، لابد من تأويله ليكون التقاء في هدف واحد - من حيث هي أمة واحدة - لأن في داخل تلك الأمة الواحدة شعوبًا ، قد يكون لكل شعب منها أهدافه الخاصة ، التي يضيفها إلى هدفه من حيث هو شعب مسلم ، ولكن أهمية التقاء المسلمين جميعًا عند الكعبة ، كامن في التقاء الجماعة على هدف ، وماذا يكون هدف المسلمين الواحد الذي يحقق لهم ذاتًا إسلامية موحدة ، إلا أن يحيوا على إسلام أراده الله وفصله في كتابه ، ولما كانت رسالة الإسلام الأولى هي " التوحيد " ، توحيد الذات الإلهية ، تبع ذلك بالضرورة وجوب أن يكون التوحيد هو هدفنا في كل ذات تعنينا : ذات الفرد ونحن نتولى تربيته ، وذات الشعب ونحن نرسم سياسته ، وذات العروبة ونحن نعمل على تدعيم أركانها ، وذات الأمة الإسلامية في المجال الذي يقتضي أن يكون المسلمون فيه فكرًا واحدًا وسلوكًا واحدًا ، والرمز المشير إلى هذا كله هو الكعبة التي نتجه إليها في الصلاة .

---

[١] زكي نجيب محمود : قيم من التراث - مقالة : من وحي الكعبة - ص ٩٦ - ٩٧ .

ولكي لا يفهم أحدا وحدانية الأفراد على أنها صب لهؤلاء جميعـا فـي قوالب متشابهة كما تصب الحجارة ، يقول زكي نجيب محمود : إنهم يخطئـون لو فعلوا ، فواضح أن المقصود هو أن تظل لكل فرد شخصيته الفريـدة غـير المتكررة في سواه ، ثم تتلاقى تلك المتباينات جميعا في وحـدة متسـقة ، كمـا تتلاقى مجموعة الألفاظ في قصيدة الشاعر [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : قيم من التراث – مقالة : من وحي الكعبة – ص ٩٨ – ٩٩ .

# الفصل الرابع

# نحو صيغة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام

**أولاً** : ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام

**ثانياً** : تحديد الولاءات وبمن نبدأ من الناحية العملية ؟

## مدخـــل

سنحاول من خلال هذا الفصل تتبع رؤية زكي نجيب محمود ، لصيغـة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام ، يجد فيها العربي المسلم مخرجـًـا مـن التناقض المفتعل بينهما ، ومدخلاً يعينه على تقديم عطائه لكل مـن عروبتـه وإسلامه ، دون أن يقع في محظـور الخـروج علـى الإسـلام ، أو التنكـر للعروبة ، كما يجد فيها العربي غير المسلم ، مخرجًا من الاغتراب الذي يحس به تجاه التوجه الإسلامي للمجتمع الذي يعيش فيه .

ويمكننا القول أن قضية العلاقة بين العروبة والإسـلام ، هـي أقـدم إشكالية قومية واجهتها الأمة العربية المسلمة ، فقد كان لهذه العلاقـة أصـداء قوية في التاريخ الإسلامي ، حينما جاءت الدولة الأموية عقب عـهد الخلفـاء الراشدين فجعلت مبدأها التمييز بين المسلم العربي والمسلم من غـير العـرب - أي الموالي - ، ولقد كان من أمر تلك التفرقـة مـا كـان مـن حركـات " الشعوبية " و " الزندقة " . ثم جاءت الدولة العباسية ، وحاولت أن تغير مـن المبدأ بما يحد من خطورة تلك التفرقة . ولسنا في حاجة هنا إلى ذكر مـا أدى إليه ذلك كله من عصبيات ، فهذا يتعصب للثقافة العربية الخالصـة ، وذلـك يتعصب لغيرها ، أو على الأقل لمزيج منها ومن غيرها .

كما أن هذه الإشكالية ما زالت شـغلاً شـاغلاً لمفكرينـا بمختلـف اتجاهاتهم ، لذا وجه زكي نجيب محمود اهتمامه الكبير لها ، ليقينه أن تحديدهـا وإيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها ، سوف يحل الكثير مـن الإشـكاليات السياسية والاجتماعية التي تترتب عليها .

ويمكن مناقشة الصيغة التي طرحها زكي نجيب محمود للعلاقة بين العروبة والإسلام ، من خلال محورين رئيسيين نعتقد من جانبنا أن التركيز عليهما ، سيكشف عن رؤية صائبة متكاملة لمفكرنا لهذه القضية الشائكة .

## أولاً : ضرورة الفصل بين مفهومي العروبة والإسلام

تواجه المفكرين منذ زمن بعيد وإلى الآن ، إشكالية كبرى عند مناقشتهم للعلاقة المرجوة بين العروبة والإسلام . وهذه الإشكالية هي : التداخل الكبير بين مفهومي " العروبة " من جهة ، و" الإسلام " من جهة أخرى .

وقد واجه زكي نجيب محمود الإشكالية نفسها ، وحاول الفصل بين المفهومين ، فقد لاحظ أنهما لا يتطابقان أحدهما مع الآخر تطابقًا كاملاً ، بل هما متداخلان ، بمعنى أن العروبة والإسلام يتلاقيان معًا في العرب المسلمين ، وليس العرب المسلمون هم كل المسلمين ولا هم كل العرب ، فمن العرب من هم غير مسلمين ، ومن المسلمين من هم غير عرب .

ويزيد زكي نجيب محمود الأمر توضيحاً ، بأن هناك ثلاث فئات ، فهنالك فئة العرب المسلمين ، وهنالك فئة المسلمين الذين ليسوا عربًا ، كأبناء تركيا وإيران وباكستان وإندونيسيا وغيرهم ، وهنالك فئة العرب من غير المسلمين معظمهم يدين بالمسيحية ، كما في لبنان ومصر وغيرهما . فإذا قال المصري مثلاً : إنني أنتمي إلى العروبة وإلى الإسلام معاً ، وجب أن يكون مفهوماً أن الانتماء هنا له معنيان ، وليس معناه في الحالة الأولى مطابقاً لمعناه في الحالة الثانية ، فالمصري عربي بمعنى أنه يتجانس مع سائر العرب في نمط ثقافي واحد متعدد الجوانب والفروع . وأما المصري المسلم فهو ينتمي إلى الأمة الإسلامية بجانب واحد هو جانب العقيدة الدينية ، وليس من

الضروري بعد ذلك أن تكون بقية جوانب الحياة الثقافية مشتركة بين المصـوي والباكستاني أو الإندونيسي أو غيرهما من المسلمين غير العرب [١] .

ويصور زكي نجيب محمود الموقـف بيـن الجـانبين : الإسلامـي والعربي ، بخطين متعامدين : أحدهما مع الآخر ، فهنالك خط أفقي يتعامد مـع خط رأسي . أما الأفقي منهما فهو يصور لنا مجال " الأمة العربيـة " فيمـا يربط أبناءها من صلات اللغة والاقتصاد والتاريخ والسياسة ، وما إلـى ذلـك من روابط تتصل بالعيش هنا على هذه الأرض . وأما الخط الرأسي فيصـور لنا الجماعة " الإسلامية " على اختلاف أوطانها ، إذ تلتقي كلـها علـى ديـن سماوي واحد . ونقطة التلاقي بين الخطين تصور موقف العرب المسـلمين ، الذين يحيون " أفقياً " مع مواطنيهم العرب مـن غـير المسـلمين ، ويحيـون " رأسيًا " مع إخوانهم المسلمين من غير العرب .

ويصور زكي نجيب محمود الحقيقة نفسها بدائرتين متداخلتين لكنـهما متطابقتين . فهناك ثلاثة أقسام : قسم أوسط يدمج الدائرتين معًا فـي مسـاحة واحدة ، وهؤلاء هم العرب المسلمون ، وقسم جهة اليمين تنفـرد بـه إحـدى الدائرتين دون الأخرى وهو للمسلمين غير العرب ، وقسم ثالث جهة اليسـار ، تنفرد بـه الدائـرة الأخـرى ، فـهو للفئـة الثالثـة يعنـي العـرب غـير المسلمين [٢] . فالمعاني - كما ترى - متداخل بعضها في بعض ، مـن هنـا كانت صعوبة التفرقة بينها ، لكنها صعوبة يطالبنا زكي نجيب محمـود بـأن تذلل ليصبح تفكيرنا محدداً واضحًا من حيث الانتماء للعروبة وللإسلام [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٨ ، رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٠ .

[٢] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان – ص ٢٦٣ – ٢٦٤ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص ٣٥٩ .

وحرصا من زكي نجيب محمود على عـــدم الخلــط بيــن مفــهومي العروبة والإسلام ، فقد أيد محاولة الشيخ مصطفي عبد الـــرازق فـــي كتابــه الرائد " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " للفصل بين المجـــالين . فقـــد وجـــد الشيخ أنه من الضروري أن يبدأ كتابه بالنظر في مسألة أساسية هي : أيكـــون الصواب تســـمية فلســـفتنا بالفلســـفة " الإســـلامية " ، أم تســـميتها بالفلســـفة " العربية " [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان نحو جامعة للشعوب الإسلامية والعربيـــة – ص ٢٦٢ . وقد عرض الشيخ مصطفى عبد الرازق للآراء المختلفة في وصف الباحثين والعلماء لهذه الفلســـفة ، فمنهم من يقول فلسفة عربية لأن رجالها كانوا يكتبون آثارها بالعربية ، كما فعل " موريـــس دى ولـــف " في كتابه " تاريخ فلسفة القرون الوسطى " . وكما فعل الأستاذ " برهيه " في كتابه " تاريخ الفلســـفة " . واقتفـــى أثرهم " أحمد لطفي السيد " في تصديره لتعريب كتاب " أرسطو " " الأخلاق إلى نيقوماخوس " . و " جميـــل صليبا " في كتابه بالفرنسية " بحث في الفلسفة الإلهية لابن سينا " الذي دافع فيه عن الفلسفة العربية . والأســـتاذ " نلينو " الذي بسط رأيه في محاضرات في " علم الفلك وتاريخه عند العرب " ، ويرى هـــؤلاء أن الأرجـــح أن نتفق فيما كثر استعماله عند الكتبة الحديثين ، ونتخذ لفظ " العرب " بالاصطلاح المذكور ، أي نســـبا إلى لغـــة الكتب لا إلى الأمة . ومن الباحثين والعلماء من يقول " فلسفة إسلامية " مثـــل الألمـــاني " هورتـــن " العـــالم بالإسلاميات ومحرر فصل بعنوان " فلسفة " في دائرة المعارف الإسلامية " ومثل " دي بور " في كتابه " تـــاريخ الفلسفة الإسلامية " . ومثل " جوتيه "و " البارون " كارادي فو " وغيرهم . ويرى هؤلاء أن هـــذه الفلســـفة ليست عربية ، لأن جمهرة أهلها لم يكونوا من أصل سامي ، ويرون أنها أحق أن تضاف إلى الإسلام لأن له فيـــها أثرا ظاهرا ، ولأنها نشأت في بلاد إسلامية وعاشت تحت راية الإسلام . أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فـــيرى تسميتها بـــ " الفلسفة الإسلامية " كما سماها أهلها ، لأنها نشأت في بلاد الإسلام ، وفي ظل دولته من غير نظـــر لدين أصحابها ولا لغتهم ، ولا يرى في هذه التسمية موضع نقد يدعو للتفكير في تبديلها . انظـــر : مصطفـــى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القـــاهرة – ١٩٤٤ – ص ١٦ – ٢٠ . وهناك رأي جدير بالذكر حول هذه القضية ، وهو رأي للدكتور عمر فروخ يقول : إننا نواجـــه معضلتين إذا حاولنا تسميتها ( الفلسفة ) عربية أو إسلامية ، إن هذه الفلسفة مكتوبة باللغة العربيـــة ، ولكـــن كثيرين من رجالها غير عرب ، بل هم فرس كالغزالي ، أو ترك كالفارابي ، ولا شـــك في أن للـــترك والفـــرس أساليب تفكير تختلف حسب بيئاتها وحاجات أقوامها ، عن أسلوب التفكير العربي ، وإذا كانت الفلسفة تقـــوم على التفكير ، فكيف يحق لنا أن نسمي هذه الفلسفة عربية ، والقسم الوافر ، بل الأوفر من أصحابهـــا ليســـوا عربا . وكذلك إذا أحببنا أن نسميها إسلامية اضطر .نا إلى أن نتناول بالمعالجة جميع ما كتبه الفلاسفة المســـلمون

وينتقد زكي نجيب محمود بصدد حديثه عن ضـــرورة الفصـل بيــن مفهومي العروبة والإسلام ، موقف بعض المفكرين الذين يخلطون بين " الثقافة الإسلامية " و " الثقافة العربية " ، ويجعلون منهما شيئا واحدا ، ولم يسـتطيعوا قط أن يروا أن هاتين الثقافتين تتداخلان إحداهما في الأخرى ، لكنـهما ليسـتا مترادفتين ، بمعنى أن يكون جانب من الثقافة الإسلامية غير عربي ، وجـانب من الثقافة العربية غير إسلامي .

إنهم لم يستطيعوا رؤية هذا الفـارق ، وكـان يكفيـهم أن يعلمـوا أن المسلمين يبلغون نحو ثمانمائة مليون ، وليس بينهم من المسلمين العرب أكـثر من مائة وعشرين مليونا - في وقت كتابة هذا المقال - وذلك فضلا عن وجود ديانات أخرى بين العرب [1] .

---

= في لغاتهم المختلفة كالهندية والصينية والفارسية والتركية والأوربية ، ونحـن في الواقـع لا نعـالج إلا القسـم المكتوب باللغة العربية . ثم أن هنالك نفرا ساهموا في تكوين هذه الفلسفة ، و لم يكونوا مسلمين ، بـل كـانوا نصارى أو يهودا أو صابئة ، فكيف يحق لنا أن نسميها إسلامية . انظر : عمر فروخ : تاريخ الفكر العـربي إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٩ – ص ٢٦ .

[1] زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف – مقالة : خطان متعامدان – ص ٢٦٣ . ومن المواقف التي صـادفت زكي نجيب محمود ورأى فيها كيف يخلط بين المجالين الإسلامي والعربي ، أن سأله طالب قائلا : لماذا نتحـدث عن الأفغاني وكتابه ، عندما يكون موضوع حديثنا هو الفكر العربي بعامة والفكر المصري بخاصـة ؟ فاقتضـاه الأمر عندئذ أن يوضح متى يكون الفكر الإسلامي عربيا ومتى لا يكون ، وأن الفكر في حالة الأفغـاني هـو في الوقت نفسه فكر عربي بالرغم من انتماء الأفغاني إلى أمة غير عربية . انظر : المصدر السـابق – ص ٢٦٢ . وإلى الرأي نفسه يذهب : سعيد عبد الفتاح عاشور : المدينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربيـة – دار النهضـة العربية – القاهرة – ١٩٦٣ – ص ٢٠ .

## ثانياً : تحديد الولاءات ، وبمن نبدأ من الناحية العملية ؟

يرى زكي نجيب محمود أن تحديد الولاءات وأولوياتها عند الفرد ، خطوة هامة على طريق حل إشكالية التداخل بين مفهومي العروبة والإسلام ، وخطوة أيضًا على طريق إيجاد صيغة جديدة تجمع بينهما .

يرتب زكي نجيب محمود خطوات الانتماء لكل من العروبة والإسلام ، من الخاص إلى العام ، بمعنى أنه يرتب الانتماءات كالآتي : الوطن ( مصر مثلاً ) ، ثم العروبة ، ثم الإسلام . بحيث يقول المصري : أنا مصري عربي مسلم ، لأن هذا ترتيب يمليه المنطق ، إذ هو يسير من الخلص إلى العام . فمصر جزء من الوطن العربي ، وهذا الوطن العربي جزء من مجموعة أوطان يدين معظم أهلها بالإسلام [١] .

ويبرر زكي نجيب محمود تقديم الوطن على الدين ، بأن الإنسان مطالب بأداء الضريبة ، وواجب التجنيد وواجب القتال إذا نشبت حرب ، وواجب التزام القانون المصري ٠٠٠ وهكذا . ويقع على الفرد كل ذلك من حيث هو مواطن مصري ، وقد لا ترد في شيء من هذا كله مناسبة يطلب فيها معرفة عقيدته الدينية ما هي ، لأن مصريته وحدها توجب واجبات المواطن ، كما تحق حقوقه [٢] .

إن تأجيل الدين بعد الوطن لا يعني عند زكي نجيب محمود أن الدين أقل أهمية من الوطن ، وهذا ما يؤكده في قوله : " لو سألت نفسي : أي هاتين

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية ، مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٣٩٩ – ٤٠٠ . ويشارك زكي نجيب محمود الرأي نفسه المفكر أحمد صدقي الدجاني انظر : عروبة وإسلام ومعاصرة – مطبعة الكرمل الحديثة – بيروت – ط١ – ١٩٨٢ – ص ٢٩ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية ، مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠١ .

الصفتين أيسر في التنازل عنها ، لو فرضنا جدلا أن جاء الظرف الحاسم الذي يطلب فيه الاختيار ، فلم أجد عندي ذرة من التردد في أن التنازل عن مصريتي في مثل هذه الحالة أيسر ألف مرة من التنازل عن إسلامي . ولا أظن أني أنفرد بهذا الجواب ، بل هو - على الأرجح - موقف الإنسان أيا كان وطنه وأيا كانت ديانته . والذين نسمع عنهم أنهم أعلنوا عن أنفسهم تنازلا عن دين وقبولا لدين آخر ، يغلب جدا أن يكون التغيير ظاهريا دون أن يمس إيمان القلوب ، وإنما أعلنوا ما أعلنوه قضاء لمصلحة معينة في حياتهم العملية " [١] .

إن درجات الانتماء عند زكي نجيب محمود ، لا تتدرج مع درجات الأهمية ، لأنه قد يكون أشد ما ينتمي إليه الإنسان التصاقا ، ليس هو أهم جانب من جوانب حياته ، فربما كانت عقيدته الإسلامية - من حيث الأهمية - أهم جوانب حياته ، لكن انتماءه لأسرته وقريته ووطنه وللعروبة وللإنسانية جمعاء ، يجيء فيه ترتيب الدرجات على أساس آخر غير الأهمية ، وقد يكون هذا الأساس هو المشاركة الوجدانية ، فهذه المشاركة الوجدانية بين الإنسان وبين أفراد أسرته ، أقوى بالطبع من المشاركة الوجدانية التي بينه وبين مسلم في الصين أو روسيا ، دون أن يغير هذا الموقف الوجداني من حقيقة كون إسلامه أهم جانب من جوانب حياته [٢] .

ولتجنب سوء الفهم من البعض يقول زكي نجيب محمود : " إن درجات الانتماء هذه شيء وأهمية الإسلام للمسلم شيء آخر . فلماذا يكون انتمائي للعروبة سابقا على انتمائي للأمة الإسلامية ؟ . الجواب هو أن بيني وبين العرب نمطا ثقافيا كاملا بكل جوانبه ، في حين أن ما بيني وبين سائر

---

[١] المصدر السابق ونفس الصفحة .

[٢] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : قضية تستحق النظر - ص ٣٥٨ - ٣٥٩ .

الأمة الإسلامية هو جانب واحد من تلك الجوانب المكونة للنمط الثقـــافي ، ألا وهو جانب العقيدة الدينية " [١] .

ويذكرنا هذا الرأي لزكي نجيب محمود ، برأي للدكتور فرج فـــوده ، ومؤداه : أن الرابطة بين المسلم المصري والقبطي المصري ، لها أولوية عـــن الرابطة بين المسلم المصري والمسلم الهندي . فالعربي المسلم أوثق ارتباطـــا بمواطنه غير المسلم ، منه بمسلم ينتمي إلى وطن آخر . ويعلق فـــرج فـوده على رأي القائلين بأن المسلم في الهند أقرب إلى المســـلم فـــي مصـــر مـــن المسيحي المصري ، بأنها مأثورة تفرغ القومية المصريـــة مـــن محتواهـــا ، وتجعل من رافعي شعارات القومية المصرية والوحدة الوطنية من أمثال ســـعد زغلول ومصطفى النحاس ، مجرد خوارج [٢] .

ويطالبنا زكي نجيب محمود في هذا الصدد ، بالتفرقة بين زاويتين يتـم منهما الوصول إلى هذه النتيجة أو تلك . إحدى هاتين الزاويتين هي أن ننظـــر إلى الموضوع من خارج الذات . والزاوية الأخرى هي أن ننظـــر إليـــه مـــن داخل الذات . أما النظرة الأولى فتقدم إلينا ترتيبًا يقرره واقع الحياة الإجتماعيـة بكل ما تتضمنه تلك الحياة من دستور وقوانين ونظم مختلفة ، يضـــاف إليـــها بعض التقاليد التي ارتضاها المجتمع في تنظيمه للعلاقات بين أفرده .

أما إذا نظر الفرد إلى الموضوع من ناحية ما يحسه هو ، ماذا يحِـــب وماذا يكره ، فقد يجيء الترتيب عندئذ بعيد الاختلاف عن الترتيب الذي ينتـــج عن ضرورات الواقع الخارجي ، فالدستور والقوانين والنظم والتقاليد ، تفـوض على المواطن - أحب هو ذلك أم كره - كثيرًا من الواجبات التي لا اختيار لـــه

---

(١) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : قضية تستحق النظر – ص – ٣٥٩ .

(٢) فرج فوده : قبل السقوط – القاهرة – ١٩٨٥ – ص ١٠٠ . وقد أيد زكي نجيب محمود هذا الرأي لفـــرج فوده ، انظر : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٨٩ .

في القيام بها ، كما أنها كذلك تقرر له كثيرًا من الحقوق التي لا اختيار للآخرين في إقرارها له ، وهي تفرض عليه تلك الواجبات ، وتقرر له هذه الحقوق ، دون أن يكون لنوع عقيدته الدينية دخل في الأمر . إذن فمصرية المصري هي الأساس إذا كانت زاوية النظر مرتكزة على العوامل الاجتماعية التي ذكرها زكي نجيب محمود من قبل [١] .

وهذا الترتيب الذي يقرره فيلسوفنا ، لا يمنع من وجود مصري ( مواطن ) قد ضاق بمصريته أو بوطنه ، وأخذ يفكر في هجرة عسى أن تنتهي به إلى التخلص من جنسيته واكتساب جنسية أخرى ، فمثل هذا الإنسان لو طلبنا منه أن يرتب صفات هويته كما يشعر هو - لا كما هو مفروض عليه من خارج ذاته - لما وضع مصريته في أول الدرجات [٢] .

وهاتان الزاويتان للنظر، يرى زكي نجيب محمود أن البعد بين الحكم بإحداهما قد يتسع عن الحكم بالأخرى ، فتختلف صورة " الانتماء " عند المنتمي في وقوعه بين الحالتين . على أن المثل الأعلى للمجتمع السوي ، هو أن نجد ما يشعر به المواطنون من داخل ذواتهم ، في ترتيبهم لدرجات انتمائهم ، متطابقاً مع ما تتطلبه منهم الدساتير والقوانين والنظم والتقاليد ، فإذا ما تحققت لنا تلك الحالة المثلى ، جاءت مصرية المصري صفة أولى عن حب ورضا وطواعية . وبمقدار ما تضيق الزاوية أو تتسع بين أولويات الانتماء في نفوس المواطنين من جهة ، وبين تلك الأولويات في حساب المجتمع متمثلاً في الدولة من جهة أخرى ، يمكننا قياس الاستقامة أو العوج في ظروف الحياة القائمة ، وما ينبغي عمله من إصلاح في النظم الاقتصادية والتعليمية والقضائية وغيرها ، فليست المسألة متوقفة على وعظ نلقيه على الناس عبر

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٢ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٠٣ .

قنوات الإعلام ، قائلين لهم بالكتب والنشرات والخطب والمقـــالات والأغـــاني والمسلسلات : إن انتماء المصري لمصر واجب ، نعم هو أوجب الواجبـــات ، لكن ذلك كله تتغير موازينه في قلوب الناس ، وتأخذ المقومات الأخــــرى فــي مزاحمة الروح الوطنية على الأولوية والصدارة ، كما حدث بالفعل بالنسبة إلى مئات الألوف من مواطنينا ، من هاجر ومن لم يهاجر [١] .

ويؤكد زكي نجيب محمود رأيه ، في ترتيــــب الانتمـــاءات وأســبقية الوطن على الدين ، بأن الوضع الطبيعي في البناء الاجتماعي السليم ، هـــو أن تجيء مشاركة المواطنين في وطنـــهم بالواجبـــات والحقـــوق ، أســـبق مـــن مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في الدين . ويكرر زكي نجيب محمود فـــي هـــذا الصدد أن المسألة ليست تفاوتًا في درجات الأهمية ، فالعقيدة الدينيـــــة - أيّـــا كانت - هي عند صاحبها في قرة عينه وصميم قلبه ، تلازمه أينما كان . أمـــا إذا وجهنا أنظارنا لا من داخل المؤمن بدينه وما يشعر به ، بل من جهة البنـــاء الخارجي الذي يسكن فيه ذلك المؤمن مع ملايين من مواطنيه ، فـــالحكم فـــي ترتيب الأولويات يختلف .

ولتوضيح الأمر ، فقد شبه فيلسوفنا حياة المواطنين معًـــا فـــي وطـــن واحد ، بركاب سفينة تسافر بهم في وسط المحيط ، فبأي منظار ينظـــر قـــائد السفينة إلى سلوك الركاب من حيث المفاضلة بين شيء وشيء ، أو من حيـــث خطأ السلوك وصوابه ؟ . إنه ينظر بمنظار سلامة السفينة بركابه ، أما العقيـــدة التي يؤمن بها كل راكب على حده فمتروكة لصاحبها ، وهذا هو المعنى الـــذي عبر عنه المصريون في ثورة ١٩١٩ ، بعبارة شاعت حتــــى اســـتقرت فـــي الصدور ، وهي عبارة تقول : الدين لله والوطن للجميع [٢] .

---

[١] المصدر السابق : ص ٤٠٣ – ٤٠٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٤ .

ويقدم زكي نجيب محمود بعض الأمثلة من التاريخ الإسلامي ، للبرهنة على رأيه بأن الوطن يسبق الدين في انتماء الشخص . فبرهن على أن أسبقية الولاء الوطني على الشعور الديني أمر لا جديد ، فوقائع التاريخ تقدم إلينا أمثلة كثيرة يذكر لنا منها مثلين في بداية التاريخ الإسلامي . أحد المثلين مأخوذ من الحياة السياسية ، والآخر مأخوذ من الحياة العلمية .

أما أول المثلين فهو عن الإشكالية التي ثارت في القرن الثاني الهجري ، وأطلق عليها اسم " الشعوبية " [١] ، وهي تعني أن كلاً من الشعبين العربي والفارسي ، برغم أنهما كانا يعيشان معًا تحت مظلة الإسلام ، فقد أخذ كل منهم يفاخر الآخر بمزايا قومه على القوم الآخرين . ولم تقف تلك المفاخرة عند التشدق بكلمات الزهو ، بل جاوزت ذلك لتصبح تدبيرًا وتخطيطًا للوقيعة بالخصوم . وقد عرفنا كيف استثمر العباسيون هذا العداء القومي ، بين الفرس والعرب في الأمة الإسلامية الواحدة ، بأن ناصروا الفرس سرًا ليستعينوا بهم في هدم دولة الأمويين ، لتقوم بعدها دولة العباسيين ، حتى إذا ما انتصر العباسيون في خطتهم ، ومكنوا للفرس جزاء ما عاونوهم به ، جاءتهم الفرصة المناسبة ليعيدوا تعادل الميزان [٢] .

أما المثل الثاني من التاريخ الإسلامي ، فقد قدمه زكي نجيب محمود - كما سبق القول - من الحياة العلمية ، فقد كان علماء اللغة حين انكبوا على دراسة اللغة العربية دراسة مستفيضة وعميقة ، باعتبارها الخطوة الضرورية الأولى لفهم القرآن الكريم ، فهمًا مؤسسًا وموثقًا ، رأينا هؤلاء العلماء وقد انقسموا مدرستين مختلفتين في وجهة النظر ، إحداهما كانت في البصرة ،

---

(١) حول هذه الإشكالية انظر : نجاح محسن : الفكر السياسي عند المعتزلة - دار المعارف - القاهرة - د . ت - ص ٢١٧ وما بعدها .

(٢) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - مقالة : حول مشكلة الانتماء - ص ٤٠٤ - ٤٠٥ .

ومن أبرز علمائها " سيبويه " الفارسي الأصل . أما الثانية فكانت في الكوفة وكان رجالها عربا خلصا ، وعلى الرغم من أن موضوع الدراسة علمي بحت ، إلا أن الروح القومية تسللت إلى عملهم . وكان مدار الخلاف بين الجماعتين هو : ماذا يكون مرجعنا في تمييز ما يجوز وما لا يجوز في اللغة واستعمالها استعمالا صحيحا .

أما علماء الكوفة فلم يترددوا في أن يكون المرجع في الحكم ، هو ما قاله العرب الأقدمون وما لم يقولوه ، فاللغة لغتهم وعنهم يأخذ الخلف ، فما استعملوه يعد صحيحا وما لم يستعملوه لا يجوز لمن جاء بعدهم أن يجيزوا استعماله لأنفسهم . لكن علماء البصرة كانت لهم نظرة أخرى ، وهي أن نترك للعقل المحض أن يشتق من الأصل اللغوي ما يمكن اشتقاقه من مفردات ، وما دامت هي مشتقة وفق القاعدة فهي صحيحة حتى ولو لم نجدها مستعملة عند الأقدمين فيما تركوه من شعر ونثر ، لا ، بل إنه ليجوز لعلماء الخلف أن يصفوا بالخطأ ما قد استعمله أحد الأقدمين ، إذا كان قد جاوز فيه القاعدة العقلية في استدلال الفروع من الأصول .

فإلى هذا الحد يبلغ أثر الروح الوطنية حتى ليظهر ذلك الأثر في مجال العلم . وليس بخاف على أحد أن علماء اللغة في البصرة وفي الكوفة كانوا جميعا يدينون بالإسلام ، بل وكان دافعهم الأول إلى البحث في اللغة هو خدمة الكتاب الكريم . لكن تلك المشاركة في الدين لم تمنع أن يتأثر كل فريق بما يعلي من شأن قومه ، فعرب الكوفة يعلون من شأن الأصول العربية ، والمتأثرون بالفرس بالبصرة ، يلجأ ون إلى منطق العقل ، ليكون المعنى

الضمني في ذلك : ألا فضل للعربي على سواه ، حتى في موضوع اللغة العربية ذاته [١] .

ويقدم زكي نجيب محمود بالإضافة إلى المثلين السابقين ، مثلا من واقع العالم الإسلامي اليوم ، للتدليل على أسبقية الولاء للوطن على الولاء للدين . فإذا نظرنا إلى العالم الإسلامي اليوم نجد روح الأخوة والمساندة قائمة بين شعب مسلم وشعب مسلم آخر ، لكن الشعبين لا يترددان في أن يخوضا أهوال الحرب أحدهما ضد الآخر ، إذا اقتضت سلامة أوطانه أن تنشب الحرب ، فإيران والعراق شعبان مسلمان ، والمغرب وأهل الصحراء الغربية شعبان مسلمان ، وباكستان وبنجلادش شعبان مسلمان ، لكن حدث في تلك الحالات كلها ما ظنه أبناء الشعبين المتخاصمين خطرا على سلامة الوطن ، فأصبحت الأولوية أمرا مقطوعا به بين الانتماء للوطن والانتماء للدين المشترك [٢] .

ولكن هناك ظروف يسبق فيها الولاء للدين الولاء للوطن ، يقول زكي نجيب محمود : إن أولوية المشاركة في الوطن على المشاركة في الدين ، تكون خافية في وقت المصالحة ، ثم تظهر إذا ظهرت دواعي المخاصمة ، وغالبا ما تكون الدعامة التي تستند إليها هي قوة الدولة ، التي من شأنها أن تصون للوطن الواحد وحدته . أما إذا انهارت أركان الدولة في وطن ما ، أو ضعفت ضعفا يدنوا من الانهيار ، فالأغلب هنا أن تطفوا الانقسامات الدينية ما دام السقف القومي الذي كان يظلها ويحميها قد زال فتعرت رءوسها .

ويضرب لنا زكي نجيب محمود مثلا من واقعنا العربي ، فإن لبنان في حربه الأهلية لخير مثل يساق على ذلك ، فقد ضعفت سلطة الحكم ،

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٥ – ٤٠٧ .

[٢] المصدر السابق : ص ٤٠٧ .

فانكشفت انقسامات الدين ، لا بين المسيحيين والمسلمين فحسب ، بل بين الطوائف المسيحية بعضها مع بعض ، والطوائف الإسلامية بعضها مع بعض كذلك [1] .

عرضنا في الصفحات السابقة ، ترتيب الولاءات عند المواطن كما رآها زكي نجيب محمود ، وهو ترتيب يمليه المنطق وتتطلبه الظروف . وهو ترتيب أيضا لا يقلل من شأن الدين ومكانته في قلوب الناس . وقد دعم رأيه بأدلة من التاريخ الإسلامي القديم ومن الواقع الإسلامي والعربي المعاش . ويلخص زكي نجيب أفكاره السابقة حول المشاركة في الوطن والمشاركة في الدين ، حتى لا تختلط الأمور على أحد ويقرأ أفكاره قراءة مغلوطة ، فيقول :

" إنه في الحالة السوية للبناء الاجتماعي ، يكون هنالك مبثوثا في صلب الحياة نفسها عدة انتماءات للفرد الواحد ، منها انتماؤه لوطنه ( لمصريته مثلا ) ، ومنها - وفي الوقت نفسه - انتماؤه لعقيدته الدينية ، وعندئذ لا تظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات ، لأنه لا يكون ثمة داع لظهورها ، لكن ذلك البناء الاجتماعي نفسه قد يصيبه خلل ما ، مما يستدعي أن تنشأ المشكلة : بأي الولاءين يبدأ المواطن ، إذا ما جاء الموقف الذي يضطره إلى اختيار ؟ .

وهنا أقول : إن الأولوية يجب أن تكون للانتماء القومي . ولقد بينت فيما أسلفته ، أن تلك الأولوية في الحياة الاجتماعية التي هي شركة بين المواطنين جميعا ، لا تنفي وجود ترتيب آخر يكنه الفرد الواحد في نفسه . فزاويتا النظر من الخارج ومن الداخل قد تتباعدان في الفترات الشاذة . والمثل الأعلى هو أن تجيء الحياة الاجتماعية ، على صورة لا تثير الفارق في

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٧ .

حساب الأولويات بين ظاهر وباطن . إن الجسم الصحي السليم ، لا يشعر صاحبه بوجود أجهزته ، لأن تلك الأجهزة تؤدي وظائفها كلها معا كما يجب أن تؤدى ، فالإنسان لا يحس بوجود عينه أو أذنه أو معدته إلا إذا أصابتها علة ، أما وهي سليمة ، فهو لا يدري أن له عينا ترى وأذنا تسمع ومعدة تهضم الطعام " [١] .

بعد عرضنا لآراء زكي نجيب محمود فيما يتعلق بقضية العروبة والإسلام ، يمكننا القول أن أحكامه حول هذه القضية تفتح الباب للمناقشة المؤسسة على التفكير العقلي الهادئ الذي نهدف له جميعا ، والذي حاول زكي نجيب محمود أن يؤسس الفكر القومي على أسسه ومبادئه .

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : حول مشكلة الانتماء – ص ٤٠٨ .

## الفصل الخامس

## الأصالة والمعاصرة وعلاقتها بالفكر القومي

**أولاً** : ما هو التراث

**ثانيًا** : اتجاهات المفكرين العرب في قضية الأصالة والمعاصرة

**ثالثًا** : رؤية زكي نجيب محمود في الجمع بين الأصالة والمعاصرة

**مدخـــل :**

شغلت قضية المزج بين الموروث والوافد " الأصالة والمعـــاصرة " ، طوائف المفكرين والأدباء في سائر الأقطار ذوات الحضارات القديمة ، كالـهند والصين واليابان وأمريكا اللاتينية ، فلم تكن مقصورة علينا كعرب فقط .

ومن ناحية أخرى ، فإن محاولة التوفيق بين تراث المـــاضي وثقافـة الحاضر ، أو قل بين تراث الماضي وثقافة الغرب ، مشكلة بالنسبة إلــى كـل مجتمع في سبيله إلى التطور ، فقد شهدناها عند العرب الأقدمين في محاولتـهم التوفيق بين العقل والنقل ، والعقل عندئذ هو رمز لفلسفة اليونان ، والنقل رمـز لأحكام الشرع . وشهدناها عند مفكري الغرب إبان العصور الوســطى ، فـي قيامهم بالمحاولة نفسها التي حاولها فلاسفة المسلمين . وشهدناها في النهضـة الأوربية حين حاول أعلامها الجمع بين النهضــة العلميـة فـي عصرهـم ، والتراث الكلاسيكي الذي ابتعثوه عن أسلافهم الرومان واليونان . كما شـهدناها في روسيا في القرن التاسع عشر بين الثقافة السلافية الخالصة وثقافـة غـرب أوربا .

ولتلك الإشكالية عند زكي نجيب محمود أهمية خاصة ، يجب – فـي رأيه – أن نجعل لها أولوية على كل ما عداها مــن إشـكاليات فـي حياتنـا الفكرية ، لأن محاولة حلها ترسم أمامنا طريق السير نحو التطور والتحديث .

ويعتبر زكي نجيب محمود ، إشكالية الجمع بين تراث الماضي وثقافـة الحاضر ، " أم المشكلات " في حياتنا الفكرية ، ومرد هذا الرأي عنـده ، أنـه من تراث الماضي تتكون الشخصية الفريدة التي تتميز بها أمـــة مـن سـائر الأمم ، ومن ثقافة الحاضر تستمد عناصر البقاء والدوام في معـترك الـدول ، فالأمة العربية عربية بما ورثته عن الأسلاف من عوامـل ، أهمـها العقيـدة واللغة ومواصفات العرف والتقاليد ، ومن ناحية أخرى فـإن الأمـة العربيـة

تستطيع الصمود في دوامات هذا العصر العنيفة الجارفة ، بمقدار ما تستطيع أن تساير حضارة هذا العصر في أفكاره ووسائله ، فإذا هي اقتصرت - من جهة - على فكر الماضي وطرائق عيشه ووجهة نظره ، جرفها الحاضر في تياره ، لأن له من الوسائل المادية ما لا قبل لها بدفعه ، وإذا هي اقتصرت - من جهة أخرى - من الحاضر على علمه وفنه وصناعته وسائر معالمه ، ضاعت ملامح شخصيتها وانطمست فرديتها ، ولم يعد لها وجود [1] .

لهذه العلاقة الضرورية بين الموروث والوافد ، فقد خصصنا هذا الفصل لمناقشة هذه القضية ، التي يمكن تلخيصها في عدة تساؤلات تشكل الإجابة عليها محاور هذا الفصل ، ومن هذه التساؤلات :

- أتأخذ حضارة معينة بعض أصولها الثقافية من حضارة أخرى ، لاسيما إذا كانت الحضارتان من لونين مختلفين ، أم أن في هذا الأخذ خطرًا على المتلقي أن تتمحي هويته في هوية من جاء منه العطاء ؟ .

- هل من سبيل إلى التقاء الطرفين في مركب واحد ، يزيل ما بينهما من تباين وتضاد ، ويؤلف بينهما في نسيج ثقافي متسق منسجم ، يكون هو عندئذ ما نطلق عليه اسم " الثقافة العربية المعاصرة " ؟ .

- ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيما خلفه لنا الأقدمون ؟ ، وهل في مستطاعنا أن نأخذ وأن ندع على هوانا ؟ ، ثم ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من هذه الثقافة الجديدة ، التي تهب علينا ريحها من أوروبا وأمريكا كأنها الأعاصير العاتية ؟ ، ثم هل في مستطاعنا أن نقف منها هذه الوقفة التي تنتقي وتختار ؟ ، وبعد ذلك كيف ننسج الخيوط التي استللناها من قماشة التراث ، مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوربية

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١٠٤ – ١٠٥ .

والأمريكية ، كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة ، لحمتها من هنا وسداها من هناك ، فإذا هو نسيج عربي ومعاصر في الوقت نفسه ؟ .

هذه التساؤلات وغيرها مطروحة على الساحة العربية ، ليس الآن فقط ، فقد ألقيت في حياتنا الفكرية منذ قرن أو يزيد ، وكانت محاولة الإجابة عليها إجابة مقنعة هي ميدان الصراع الفكري . وقد حاولنا تتبع آراء زكي نجيب محمود فيما يتعلق بالإجابة عليها ، كما سيظهر من خلال محاور هذا الفصل .

## أولاً : ما هو التراث ؟

قبل الإجابة على هذه التساؤلات الهامة ، ينبغي بداية أن نحدد معنى " التراث " ، لأن الخطوة الأولى في كل بحث علمي هي تحديد الموضوع والتعرف على طبيعته . وتكتسب هذه الخطوة أهمية قصوى عندما يتعلق الأمر بموضوع " التراث " ، بالنسبة للفكر العربي الحديث ، فهو يخضع في تحديده ليس لمكوناته الخاصة وحسب ، بل أيضًا لموقف الناس منه وتصوراتهم عنه . لنبدأ إذن بالتساؤل : كيف يتحدد مفهوم " التراث " في خطابنا العربي المعاصر ؟ .

لعل أول ما ينبغي إبرازه هنا ، هو أن تداول كلمة " تراث " في اللغة العربية ، لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ، ما عرفه في هذا القرن ، بل يمكن القول ، منذ البداية ، أن المضامين التي تحملها هذه الكلمة في أذهاننا اليوم نحن العرب ، لم تكن تحملها في أي وقت مضى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، يمكن أن نلاحظ أن " الإشباع " الذي يتميز به مفهوم " التراث " في خطابنا العربي المعاصر ، يجعله غير

قابل للنقل ، بكل شحناته الوجدانية ومضامينه الإيديولوجية ، إلى أية لغة أخرى معاصرة [١] .

ولفظ التراث في اللغة العربية من مادة ( و . ر . ث ) . وتجعله المعاجم القديمة مرادفا لـ " الإرث " و " الورث " و " الميراث " ، وهي مصادر تدل ، عندما تطلق اسما ، على ما يرثه الإنسان من والديه أو من غيرهما ، من مال أو حسب . وقد فرق بعض اللغويين القدامى بين " الورث " و " الميراث " ، على أساس أنهما خاصان بالمال ، وبين " الإرث " على أساس أنه خاص بالحسب . ولعل لفظ " تراث " هو أقل هذه المصادر استعمالا وتداولا عند العرب الذين جمعت منهم اللغة . ويلتمس اللغويين تفسيرا لحرف " التاء " في لفظ " تراث " ، فيقولون أن أصله " واو " وعلى هذا يكون اللفظ في أصله الصرفي " وراث "، ثم قلبت الواو تاء لثقلها على الواو كما جرى النحاة على القول .

وقد وردت كلمة " تراث " في القرآن مرة واحدة في سياق قوله تعالى : ﴿ كلا بل لا تكرمون اليتيم ، ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلا لما ، وتحبون المال حبا جما ﴾ [٢] . وقد فسر الزمخشري عبارة " أكلا لما " بـ " الجمع بين الحلال والحرام " وهذا هو معنى اللم ، وبالتالي فمعنى ﴿ تأكلون التراث أكلا لما ﴾ أنهم كانوا " يجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم ، " فـ " التراث " هنا هو المال الذي تركه الهالك وراءه . أما كلمة " ميراث " فقد وردت في القرآن مرتين في آية

---

[١] محمد عابد الجابري : التراث ومشكل المنهج – بجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – العدد ٨٣ – يناير – ١٩٨٦ – ص ٤ ، نيفين عبد الخالق مصطفى : إشكالية التراث والعلوم السياسية – بجلة : المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – العدد ٨٤ – فبراير – ١٩٨٦ – ص ٤ وما بعدها .

[٢] سورة الفجر : آية : ١٧ – ٢٠ .

﴿ ولله ميراث السماوات والأرض ﴾ [(١)] ، بمعنى أنه " يرث كل شيء فيـــها لا يبقي منه باق لأحد من مال أو غيره [(٢)] .

أما في الفقه الإسلامي ، حيث عني الفقهاء عناية كبيرة بطريقة توزيــع تركة الميت على ورثته ، حسب ما قرره القرآن ( بــاب الفرائــض ) ، فــإن الكلمة الشائعة والمتداولة لدى جميع الفقهاء هي كلمة " مــيراث " ، بالإضافــة بالطبع إلى : ورث ، يــرث ، ورّث ، توريــث ، الــوارث ، الورثــة ... الخ ) . أما لفظ " تراث " فلا نكاد نعثر له على أثر في خطابهم . وأمـــا فــي الحقول المعرفية العربية والإسلامية الأخـــرى ، مثــل الأدب وعلــم الكــلام والفلسفة ، فلا تحظى فيها كلمة " تراث " بأي وضع خاص ، بل أننا لا نكـــاد نعثر لها على ذكر .

هذا ويمكن أن نلاحظ بالإضافة إلى ما تقدم ، أنه لا كلمة " تراث " ولا كلمة " ميراث " ، ولا أي من المشـــتقات مــن مــادة ( و . ر . ث ) ، قــد استعمل قديماً في معنى الموروث الثقافي والفكري - حسب ما نعلم - ، وهــو المعنى الذي يُعطَى لكلمة " تراث " في خطابنا المعاصر . إن الموضوع الــذي تحيل إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم ، كان دائمًا المــال ، وبدرجة أقل : الحسب ، أما شئون الفكر والثقافة ، فقد كانت غائبة تمامًا عـــن المجال التداولي ، أو الحقل الدلالي لكلمة " تراث " ومرادفاتها ، فعندما يتحـدث الكندي مثلاً في مقدمة رسالته المعروفة بـ " كتاب الكندي إلى المعتصم بـــالله في الفلسفة الأولى " ، عن فضل القدماء وواجب الشكر لهم ، وضرورة الأخــذ عنهم - في مجال العلم والفلسفة - ، لا يستعمل العبارة الشائعة لدينـــا اليــوم ،

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٨٠ ، الحديد : آية : ١٠ .

(٢) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - ترتيب وتصحيح : مصطفى حسين أحمد - مطبعة الاستقامة - القاهرة - ط١ - ١٩٤٦ - ج٤ - ص ٧٥١ .

عبارة " تراث الأقدمين " ، بل يستعمل تعابير أخرى مثل " ما أفادونا في ثمار فكرهم " [١] . وبالمثل نجد ابن رشد في كتابه " فصل المقال " ، يستعمل في المعنى نفسه عبارات تخلو تماما من كلمة " تراث " أو ما يرادفها ، يقول مثلا : " فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله ، بما قاله من تقدمنا في ذلك " [٢] .

هذا بالنسبة لنوع حضور لفظ " تراث " في الخطاب العربي القديم ، خطاب ما قبل اليقظة العربية الحديثة التي عرفتها الأقطار العربية منذ بداية القرن التاسع عشر .

أما بالنسبة للغات الأجنبية المعاصرة التي " نستورد " منها منذ بدء يقظتنا الحديثة تلك ، المصطلحات والمفاهيم الجديدة على لغتنا وفكرنا ، ترجمة وتعريبا ، وهي الفرنسية والإنجليزية ، فإن كلمتي patrimoine و Heritage لا تحملان المضامين نفسها التي نحملها نحن اليوم لكلمتنا العربية " التراث " . إن معناهما لا يكاد يتعدى حدود المعنى العربي القديم للكلمة والذي يحيل أساسا إلى تركة الهالك إلى أبنائه ، نعم لقد استعملت كلمة Heritage بالفرنسية في معنى مجازي للدلالة على المعتقدات والعادات الخاصة بحضارة ما ، وبكيفية عامة " التراث الروحي " [٣] ، ولكن ، حتى في هذه الحالة ، يظل معنى الكلمة فقيرا جدا بالقياس إلى المعنى الذي تحمله كلمة " تراث " في الخطاب العربي المعاصر . إن الشحنة الوجدانية والمضمون

---

(١) الكندي : رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة – دار الفكر العربي – القاهرة – ١٩٧٨ – جـ ١ – ص ٣٢ .

(٢) أبو الوليد بن رشد : فصل المقال في الكشف عن مناهج الأدلة – تقديم وتعليق : أبو عمران الشيخ ، أحمد جلول البدوي – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر – ١٩٨٢ – ص ٢٨ .

(٣) Raul Robert : Dictionnaire alphabetique et analogiquede langue francaise – Paris Societe du nouveau Littre – 1970

الإيديولوجي المرافقين لمفهوم " التراث " كما نتداوله اليوم ، تخلو منهما تمامًا مقابلات هذه الكلمة في اللغات الأجنبية المعاصرة التي نتعامل معها .

نستطيع القول إذن أن " التراث " ، بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني ، وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ، ملفوفًا في بطانة وجدانية إيديولوجية ، لم يكن حاضرًا لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم ، كما أنه غير حاضر في خطاب أية لغة من اللغات الحية المعاصرة التي نستورد منها المصطلحات والمفاهيم الجديدة علينا . إن هذا يعني أن مفهوم " التراث " كما نتداوله اليوم ، إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة ، وليس خارجها .

يستفاد من هذا أن لفظ " التراث " قد اكتسب في الخطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مختلفًا مباينًا ، إن لم يكن مناقضًا ، لمعنى مرادفه " الميراث " في الاصطلاح القديم ، ذلك أنه بينما يفيد لفظ " الميراث " التركة التي توزع على الورثة ، أو نصيب كل منهم فيها ، أصبح لفظ " التراث " يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب ، أي إلى التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعًا خلفًا لسلف ، وهكذا ، فإذا كان الإرث ، أو الميراث ، هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محله ، فإن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر ، عنوانًا على حضور الأب في الابن ، حضور السلف في الخلف ، حضور الماضي في الحاضر . ذلك هو المضمون الحي في النفوس ، الحاضر في الوعي ، الذي يعطي للثقافة العربية الإسلامية ، عندما ينظر إليها بوصفها مقومًا من مقومات الذات العربية وعنصرًا أساسيًا ورئيسيًا من عناصر وحدتها ، ومن هنا ينظر إلى تلك الثقافة ، لا على أنها بقايا الماضي ، بل على أنها " تمام " هذه الثقافة وكليتها :

إنها العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات ، وبعبارة أخرى : إنها في آن واحد المعرفي والإيديولوجي [١] .

## ثانيًا : اتجاهات المفكرين العرب في قضية الأصالة والمعاصرة

سنركز من خلال هذا المحور على معرفة موقف الفكر العربي في مراحله المتعددة من الثقافة الوافدة .

ويمكننا القول أن للفكر العربي – المعاصر منه وغير المعاصر على السواء – موقف يتكرر بصورة متشابهة كلما التقى بثقافة وفدت إليه من خارج حدوده ، وهو موقف يتلخص في أنه بعد أن يفتح نوافذه للثقافة الوافدة ، حتى يتم لها انتشار ورسوخ في دوائر العلم والفلسفة والفن ، بدرجة ملحوظة ومؤثرة ، ينهض من هذه الدوائر نفسها من يخشى على الهوية الإسلامية العربية أن تضيع ، فيعلن معارضته للثقافة الوافدة ، معارضة لا يقيمها على الرفض الأبكم ، بل يقيمها على مناقشة لمقوماتها ، ملتمساً فيها مواضع ضعف وتناقض ، أو مواضع تعارض مع الشريعة الإسلامية ، أو مع المبادئ الأولية لوجهة النظر العربية إلى الكون وإلى الإنسان .

على أن هذه المعارضة نفسها لا تلبث أن تستثير من يتصدى للدفاع عن الثقافة الوافدة ، مؤسسًا دفاعه – في أغلب الحالات – على أنه لا تعارض بين الأفكار الجديدة والشريعة الإسلامية ، أو بينها وبين الوقفة العربية ، وإنما هي أفكار من شأنها أن توسع وأن تطور وأن تغذي ، دون أن تعمل على الهدم أو الإبادة . وقد يحدث أحياناً أن يظهر بين الطرفين فريق ثالث يختار لنفسه موقفًا وسطًا ، يبتغي به إقامة كيان ثقافي جديد ، يجمع بين مقومات الطرفين في صيغة ثالثة .

---

[١] محمد عابد الجابري : التراث ومشكل المنهج – ص ٦ .

ويرصد زكي نجيب محمود نماذج من بنية الفكر العربي في عصـــره القديم ، وبنيته في العصر الحديث ، ويلحظ بين الحالتين تشابها شديدا ، ففـــي كلتا الحالتين فتحت النوافذ بغير تحفظ أمام ثقافة تجيء من خارج ، الأولى أيـام المأمون ، والثانية أيام رفاعة الطهطاوي .

وفي كلتا الحالتين : العصر القديم والعصر الحديـث ، تغلغـل الفكـر المنقول في شرايين الحياة الثقافية ، فبات أثره واضحا فيما يكتب وما يقـــال ، حتى إذا ما بلغ ذلك مداه ، وخيف أن يتجاوز المدى إلى الحد الذي يهدد الطابع الأصيل للفكر العربي عامة ، وللتشريع الإسلامي بصفة خاصة ، نهض مـــن الأعلام البارزين من يقاومه ، ببيان ما انطوى عليه من تناقض .

وفي كلتا الحالتين - العصر القديم والعصر الحديث - لم تكن المقاومـة لتفلت دون أن يتصدى لها مؤيدون للثقافة الجديدة الوافدة ، وكأن الاختلاف بين المؤيدين والمعارضين ، تعارضا بين وقفتين حضاريتين ، ونظرتين ثقافيتين .

والذي لاحظه زكي نجيب محمود في هذا التعاقب بيـــن النقـل عـن الآخرين ، ثم معارضة المنقول ، ثم معارضة المعارضة ، هو أنه في جميـــع الحالات تقريبا ، كان الأقدر على البقاء على طول المدى ، هو الطابع الأصيـل التقليدي الموروث ، ولكنه يبقى بعد أن يكون قد امتلأت خلاياه بغذاء صحـــي مما استمده من الثقافات الأخرى [١] .

**الأصالة والمعاصرة ما بين الحربين العالميتين :**

تميزت فترة ما بين الحربين العالميتين ، بكثير من القلق الفكري النـاتج عن إحساس المثقفين ، بضرورة الجمع بين طرفين كانا مـــا يـــزالان يبـــدوان وكأنهما نقيضان لا يجتمعان ، وهما : الثقافة التقليدية الموروثة مـــن جهـــة ،

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : حاضر الثقافة العربية – ص ٦٤ – ٦٦ .

والثقافة الأوروبية المنقولة من جهة أخرى ، وكان السؤال قد بدأ يطرح نفسه على رجال الفكر وهو : هل من سبيل إلى الجمع بين الثقافتين في وحدة عضوية واحدة ، لا تتخلى عن الطابع القومي المحلي المميز ، ولا تقصر في مسايرة العالم المعاصر ؟ .

هنا كنت تجد ثلاث إجابات تصدر عن ثلاث فئات من المفكرين ، وتستتبع ثلاث أساليب في الكتابة : فإجابة يتمسك بها أصحابها بالقديم الموروث فكرا وأسلوبا ، ومن هؤلاء مصطفى صادق الرافعي . وإجابة يريد بها أصحابها القضاء الكامل على القديم الموروث ، والأخذ عن الثقافة الأوربية علما وأدبا وأسلوبا ، كتابة وطريقة حياة ، أخذا مطلقا غير مشروط بشوط ولا مقيد بقيود ، ومن هؤلاء : سلامة موسى . وإجابة ثالثة يحاول بها أصحابها أن يجدوا موقفا وسطا يجمع بين الطرفين ، فهم إذا كتبوا جاءت عباراتهم ملتزمة قواعد الأسلوب العربي المتين ، وهم إذا فكروا حاولوا المزج بين موضوعات القديم وموضوعات الجديد ، وكان من حسن الطالع أن وقعت في هذه الطائفة جمهرة الأعلام من رجال الفكر والأدب : العقاد ، طه حسين ، هيكل ، المازني ٠٠٠ وغيرهم ، فلهؤلاء جميعا مجموعات من مقالات كتبوها خلال الفترة التي نتحدث عنها ، ثم جمعوها في كتب ، يكفي أن تطالع أي كتاب منها لتجد ثقافة الغرب قد جاورت ثقافة العرب الأقدمين في تآلف وانسجام ، إذ قد تجد فصلا عن هومر أو شكسبير أو شلي ، يعقبه فصل عن امرئ القيس ، أو ابن الرومي ، أو المتنبي ٠٠٠ وهكذا [1] . هكذا قضينا أعوام العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين ، نمد ذراعا إلى تراثنا فنحييه ، وذراعا إلى الثقافة الأوربية فننقلها [2] .

---

(١) زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٤٦ – ٤٧

(٢) جدير بالذكر في هذه المناسبة أن نشير إلى عدد من المجلات التي ظهرت عندئذ وشاعت شيوعا واسعا ، وكانت من أفعل الأدوات الثقافية التي هيأت النفوس والعقول لتقبل نمار جديد في تاريخنا الثقافي ، ستظهر بوادره

**البحث عن الذات بعد الحرب العالمية الثانية :**

كانت نتائج الحرب العالمية الثانية على تيارنا الفكري ، شبيهة من بعض الوجوه بنتيجة قيام الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨ ، ففي أعوام الحرب الثانية - كما في أعوام الحرب العالمية الأولى - ينطوي الكتاب على أنفسهم ، لكن انطوائهم هذه المرة كان معناه العودة إلى ماضي الأمة العربية يجترونه ، ويحيون أبطاله إحياء قد يقيم أمام الجيل الصاعد صورة مجدهم ، الذي لم يكن ينبغي لفيضان الثقافة الغربية أن يطغى عليه .

وقد رأينا قبل ذلك كيف تلازم خطان ثقافيان في حياتنا ، فسارا جنبا إلى جنب ، تكون الغلبة آنا لهذا الخط ، وآنا آخر لذاك ، وأعني بهما الثقافة العربية القديمة في ناحية ، والثقافة الغربية في كل عصورها ، من اليونان فنازلا في ناحية أخرى ، وكثيرا ما وفق رجال الفكر والأدب إلى ضفر هذين الخطين ليجعلا منهما كيانا واحدا ، كما هي الحال في بعض أعمال العقاد ، وفي طه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهم ، لكن قيام الحرب جاء مذكرا لنا بوجوب الجد في البحث عن أنفسنا ، لنخلق لأنفسنا شخصية جديدة نستعد بها للحياة الجديدة التي لابد أن تتمخض عنها الحرب العالمية .

---

- بعد الحرب العالمية الثانية ، ويبلغ النضج بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . وأما هذه المجلات التي نشير إليها فهي " السياسة الأسبوعية " التي كان يرأس تحريرها محمد حسين هيكل ، و" البلاغ الأسبوعي " الذي كان يكتب فيه العقاد ، و " المجلة الجديدة " التي أصدرها وكان يرأس تحريرها سلامة موسى ، و " الرسالة " التي أصدرها وكان يرأس تحريرها أحمد حسن الزيات ، و " الثقافة " التي كان يشرف عليها أحمد أمين ، وأصدرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر ، وهي لجنة تتألف من جماعة من رواد الثقافة الجديدة ، أنشئت سنة ١٩١٤ لتدل باسمها وبنوع جهودها على اتجاهات الحركة الثقافية في القرن العشرين كله ، إذ هي حركة تقوم على " الترجمة " عن الفكر والأدب الأوربيين ، و " النشر " لذخائر التراث القديم ، لتخرجها إلى النور من خزائن الكتب ، و " التأليف " الجديد الذي يحمل طابعنا الحديث بما فيه من أصالة تستمد غذائها من المادة المترجمة والمادة المنشورة على السواء .

وفي سبيل هذا البحث ، وجه كتّابنا جل جهودهم إلى دراسة التراث الإسلامي ، ورسم صوراً مشرقة لأعلام ذلك التراث ومواقفه ، فهذا هو العقاد يخرج سلسلة متعاقبة الحلقات من " العبقريات " الإسلامية ، فيخرج " عبقرية عمر " و" عبقرية الإمام علي " سنة ١٩٤٢ ، وعبقرية محمد " و " عبقرية الصديق " سنة ١٩٤٣ ، ثم يتابع الحلقات حتى تشمل السلسلة عدداً غير قليل من شخصيات الإسلام في عصره الأول الزاهر . ويكتب محمد حسين هيكل عن أبي بكر وعن عمر من خلفاء المسلمين ، وكان قبل ذلك قد كتب عن محمد ﷺ . ويكتب توفيق الحكيم عن محمد ﷺ ، ويكتب كثيرون آخرون عن بطولات الإسلام ، إما مقالات في المجلات الأدبية ، أو كتبًا كاملة . وظل هذا الاتجاه قائمًا في حياتنا الأدبية عبر الخمسينات والستينات ، ليضيف طه حسين روائع من روائعه عن صدر الإسلام متمثلاً في تضحياته وبطولاته ، ومما نذكره له في ذلك كتابه " الشيخان " .

وقد كانت التكملة الطبيعية لهذه العودة إلى الماضي في صور أبطاله ومواقفه ، أن تنصرف بعض الجهود إلى تحليل العقيدة الإسلامية نفسها ، وفلسفتها ، وإلى بحوث علمية في تأصيل الفكر الإسلامي على اختلاف عصوره وأطواره ، ففي تحليل العقيدة الإسلامية يصدر العقاد عدداً من الكتب ويكتب مقالات كثيرة ، ومن أهم كتبه في ذلك " الله - كتاب في نشأة العقيدة الإلهية " عام ١٩٤٧ ، و " الفلسفة القرآنية " في العام نفسه ، حتى إذا ما جاءت خمسينات القرن العشرين ، أكثر من تأليفه في هذا الاتجاه ، ومن أهم ما أخرجه " التفكير فريضة إسلامية " عام ١٩٥٧ " و " حقائق الإسلام وأباطيل خصومه " في العام نفسه .

ويفسر زكي نجيب محمود كثرة الدراسات الإسلامية والعربية فيما بعد الحرب العالمية الثانية ، بأنه كان تمهيدًا قويًا لولادة جديدة ، تولد فيها أمة

تتعرف على سماتها العربية الإسلامية ، بعد أن كادت تضيع هذه المعالم في غمرة النقل عن ثقافة الغرب ، فإذا كان الكتّاب المصريون خلال العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين ، قد وجدوا أحيانًا ما يبرر تساؤلهم : من نحن ؟ أنحن فرعونيون أم عرب ؟ ، وما إلى هذه الأسئلة من أسئلة ، فهم اليوم قد باتوا على يقين لا يفسح المجال حتى للسؤال ، هم اليوم على يقين من أنهم أمة عربية ، أو هم بتعبير أدق جزء من الأمة العربية ، التي تربط أجزاءها روابط قوية من لغة ودين وتاريخ ومصير ، إذن فلنحلل كل هذه الروابط في دراسات علمية أحيانًا ، وفي مقالات شعبية أحيانًا أخرى ، نعم لنحلل عناصر الدين وعناصر اللغة وحوادث التاريخ وأهداف المصير، تلك كلها دراسات شغلتنا بعد الحرب الثانية [١] .

**واقع الثقافة العربية الآن في قضية الأصالة والمعاصرة :**

هنالك طرفان متطرفان : طرف منهما يجزع من الثقافة الغربية الحديثة أشد الجزع ، ويعدها ثقافة دخيلة تستهدف التسلط والسيطرة ، ويلوذ منها بمكمن من التراث العربي الإسلامي الصرف ، حتى ليكتب الكاتب من هذه الجماعة ، وكأن عشرة قرون لم تذهب من عمر الزمن .

وأما الطرف المتطرف الآخر ، فيفرح بالثقافة الغربية الجديدة فرحة الأطفال باللعب والهدايا ، يقبلونها ولا يحللونها ، ويلمسون أسطحها ولا يتعمقونها إلى ما وراءها ، فهؤلاء يفزعهم أن تذكر لهم شيئًا عن تراث عربي ينبغي أن يخرج إلى الضوء ليحيا بنا ولنحيا به ، وبين هذين الطرفين تجد صنوفًا شتى من الأمزجة ، التي تأخذ بطرف من هنا وطرف من هناك بنسب متفاوتة .

---

[١] زكي نجيب محمود : وجهة نظر – مقالة : تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة – ص ٦٣ .

فمنهم من يقبل الغرب كله وتراثنا العربي كله ، ويحسب أن الجمع بينهما في تجاور أمر ممكن ، ومنهم من يقبل الغرب كله ، وبعض التراث العربي دون بعض ، ومنهم من يقبل التراث كله وبعض الثقافة الغربية دون بعض ، ومنهم من يتحفظ في قبول التراث وفي قبول الغرب معا ، بمعنى أن يجري التعديل في كليهما ، ومنهم من يكاد يرفض الجانبين معا ، فلا هو قد تعلم شيئا من التراث العربي ليعرفه ، ولا هو يرضى بقبول الثقافة الغربية كما هي ، خشية أن يقال عنه أنه متنكر لأصوله .

خليط متباين الخطوط كما ترى ، وهو خليط يدل على أننا لم نفق بعد من هول الصدمة التي اصطدم بها الفكر العربي بالفكر الغربي الحديث ، ولا عجب إذن أن يمضي على بدء نهضتنا الحديثة أكثر من قرن ونصف دون أن يكون بين أيدينا الصيغة الثقافية الجديدة التي نطمئن إليها .

ونتج عن غيّاب هذه الصيغة ، أن أصبحت ردود أفعالنا لفروع الفكر الوافد إلينا من الغرب ، ردودا تختلف باختلاف الموضوع ، ومع ذلك فنحن في كل موضوع على حده لا نلتقي جميعا على رأي واحد ، وحتى أكثر هذه الموضوعات قبولا وهو العلم الحديث بميادينه المختلفة ، فنحن إلى اليوم مختلفون تجاهه من عدة وجوه ، مختلفون في أمر تعريبه ، فمنا من يأخذ بالتعريب الكامل لكل الميادين ، لكي نصب ثقافة العصر في لغة عربية ، فيجوز عندئذ للعربي أن يقول إنه يعيش عصره حقا ، ومنا من يريد أن يقصر التعريب على ميادين دون أخرى ، فلا بأس عند هؤلاء أن تظل موضوعات - كالطب وبعض العلوم الأخرى - في لغة أوربية - اللغة الإنجليزية بصفة خاصة - بحجة أن تلك العلوم سريعة التغير ويتعذر على التعريب أن يلاحقها .

على أن قبولنا العام للعلوم الحديثة ، لا يشمل العلوم الإنسانية ، إذ أننا في هذا المجال مختلفون اختلافات بعيدة ، وعلة ذلك هي أننا حين نكون بصدد علوم تمس الإنسان وحياته ، فنحن بالتالي نكون أمام صنوف من الرأي قد تمس القيم الموروثة التي نعدها جزءًا من كياننا ، وقد يبلغ اختلاف وجهات النظر بيننا في العلوم الإنسانية الحديثة ، حدًا يجعل بعضنا يطالب بعلم اجتماع إسلامي وعلم نفس إسلامي ، وعلم اقتصاد إسلامي ٠٠٠ وهكذا [١] .

خلاصة القول هي أننا في التقائنا بثقافة الغرب في عصرنا ، لن نكن على موقف واحد في شتى مجالات الفكر والفن والأدب ، بل تنوعت ردود الفعل بتنوع الميادين ، وتفاوتت شدة وضعفًا ، فقد ننقل نقلاً كاملاً في مجال كمجال العلوم ، وقد نتحفظ في النقل كثيرًا أو قليلاً في مجالات أخرى .

**حرص الفكر العربي المعاصر على تثبيت الهوية العربية :**

يؤكد زكي نجيب محمود أن كل مراحل الفكر العربي ، في عشرينات القرن العشرين أو سبعيناته ، هدفها تحقيق وتثبيت الهوية العربية .

ففي عشرينات هذا القرن ، التي بدأت بثورة سياسية تطالب بالحرية السياسية من المستعمر الأوربي ، فقد تفجرت عدة ثورات فرعية تلتمس الحرية في كل ميدان من ميادين الحياة الثقافية : الموسيقى والشعر والنقد الأدبي والفنون التشكيلية والدراسات الأكاديمية ، ولم تقم الثورات الفرعية على نزوات سرعان ما تختفي ، بل قامت على نهج مستقيم ثابت ، كان قوامه ذا شطرين : إحياء التراث بالطرق العلمية ، وعرض الفكر الأوربي عرضًا محايدًا ، وكان الأمل أن يلتقي ذاك الشطران فيتولد عنهما وليد جديد يكون هو الفكر العربي المعاصر ، المطبوع بطابع العربية من جهة وبطابع العصر من جهة أخرى ، وكان الأغلب أن تجتمع تلك الأضلع الثلاثة في الرجل الواحد

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – حاضر الثقافة العربية – ص ٦٩ – ٧١ .

من الأعلام الرائدين ، فطه حسين - مثلاً - أحيا التراث وعرض ثقافة أوربا ، وأنتج الفكر الأصيل المبتكر المستند إلى دينك المصدرين في وقت واحد ، وكذلك فعل العقاد ، وفعل توفيق الحكيم ، وفعل الدكتور هيكل ، وغيرهم من رجال العشرينات (١) .

كانت تلك النظرة غير المتحيزة هي وجه التجانس إبان العشرينات التي يعدها زكي نجيب بحق عصر التنوير في تاريخنا الفكري المعاصر . وأما السبعينات فقد سادها تجانس من نوع آخر مضاد ، هو العودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية في شتى الميادين ، وهي عودة تشيع فيها روح الرفض لثقافة الغرب إلى حد كبير (٢) .

**المعاصرة وثقافة المستعمر ، وعلاقة ذلك بحركة الإحياء الديني :**

يرى زكي نجيب محمود أن محاولة التوفيق بين تراث الماضي وثقافة الحاضر ، إنما تكون أشد إشكالاً وتعقيدًا ، بالنسبة إلى الشعوب الأسيوية والأفريقية التي ظفرت بحريتها حديثًا من براثن المستعمر - بما في ذلك الأمة العربية - وذلك لأن المشكلة قد أضيف إليها من العناصر ما زادها عسرًا ، ومن هذه العناصر المضافة إلى ثقافة العصر ، التي يراد التوفيق بينها وبين تراث الماضي ، أن هذه الثقافة هي نفسها ثقافة المستعمر ، وأنه لعسير على النفس أن تقبل على ثقافة ، ارتبطت عندها بمن استغلها واستذلها واستهان بثقافتها وعقائدها (٣) ، فإذا كان المستعمر كريهًا ممقوتًا ، فكذلك كانت - عند معظم الناس - ثقافته المرتبطة به ، إذ ليس من اليسير على الكثرة الغالبة من

---

(١) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين - مقالة : حاضر الثقافة العربية - ص ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٣) انظر في هذا المعنى : سلامة كيلة : إشكالية التراث في الوعي العربي الراهن - مجلة : دراسات عربية - دار الطليعة - بيروت - العدد ٣ - ١٩٨٨ - ص ٩٤ .

الناس أن تقوم بعملية التجريد العقلية التي تفصل بين المستعمر وثقافته ، بحيث ترفض الأولى وتقبل الثانية .

ولهذا سرعان ما ارتبطت الحركة القومية في جانبها السياسي ، الذي حاول الفكاك من قيود المستعمر ليظفر بالحرية والاستقلال ، سرعان ما ارتبط هذا الجانب السياسي من الحركة القومية بالجانب الثقافي الذي حاول أصحابه تثبيت الجذور المحلية في تربة الأرض ، لتعود إلى الأمة شخصيتها التي أوشكت على الضياع ، فرأينا حركة إحياء شامل لما كان قد اندثر - أو أوشك - من مقومات الحياة الماضية إبان قوتها .

**وفي مقدمة هذه المقومات :** العقيدة الدينية ، ليس لأن هذه العقيدة هي في حقيقتها من أهم أركان البناء الثقافي - إن لم تكن أهمها جميعًا - فحسب ، بل لأنه قد تصادف كذلك أن عقيدة المستعمر في معظم البلاد الأسيوية والأفريقية مخالفة لعقيدة الشعب في هذه الأمة أو تلك ، فكان من الطبيعي إذن أن تقترن الحركات الوطنية بالدعوة إلى إحياء العقيدة الدينية وتنقيتها ، مما قد علق بها من شوائب الخرافة في فترات الضعف السياسي والتدهور الفكري [١] .

ومن أسباب رفض بعض رجال الفكر والأدب ، والكثير من شبابنا للغرب وحضارته ، أن قامت إسرائيل على الأرض العربية بتلك الصورة التي قامت بها ، وبتلك الحرارة التي أيدتها بها دول غربية هي أقوى الدول ، فأدرك العرب جميعًا - مصريون وغير مصريين - بأن الغرب ليس في جانبهم ، وهنا اضطرمت في الصدور نار الكراهية للغرب وثقافة الغرب ، وأخذت الأبصار والأسماع ، تتجه إلى حيث يجد العربي مصادر هويته الأصيلة وهي في عز قوتها ، فاتجهت إلى السلف لتلوذ به .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١٠٦ – ١٠٧ .

## ثالثًا : رؤية زكي نجيب محمود في الجمع بين الأصالة والمعاصرة

يحاول زكي نجيب محمود ، أن يجد طريقًا للفكر العربي المعاصر ، يضمن له أن يكون عربيًا ومعاصرًا في آن واحد ، إذ قد يبدو للوهلة الأولى أن ثمة تناقضًا أو ما يشبه التناقض بين الحدين ، لأنه إذا كان عربيًا صميمًا ، اقتضى ذلك منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين حتى لا يدع مجالاً لجديد . وأما إذا كان معاصرًا صميمًا ، كان محتومًا عليه أن يغرق إلى أذنيه في هذا العصر بعلومه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه ، حتى لا تبقى أمامه بقية ينفقها في استعادة شيء من ثقافة العرب الأقدمين .

نعم قد يبدو للوهلة الأولى أن بين العربية والمعاصرة تناقضًا أو ما يشبه التناقض ، ولذلك يجيء السؤال الذي يلتمس طريقًا يجمع الطرفين في مركب واحد ، فهل بين الطرفين مثل هذا التعارض حقًا ، أو أن ثمة طريقًا يجمع بينهما ؟ ، ستجيب الصفحات القادمة عن هذا التساؤل من وجهة نظر زكي نجيب محمود .

**موقف زكي نجيب محمود من قضية الأصالة والمعاصرة قبل ثورة يوليو :**

يعترف زكي نجيب محمود بأنه كان له وقفة أولى فيما قبل منتصف الخمسينيات من القرن العشرين ، ووقفة ثانية بعد ذلك ، ظاهر الأمر فيهما أنه قد صحح نفسه ، ولكن باطن الأمر - فيما يؤكد هو عن نفسه - أن ما قد تغير : هو النبرة دون الأهداف ، فالغاية التي يبتغيها في الحالتين واحدة ، وهي أن تنهض الأمة العربية من غيبوبة فقرها وجهلها وضعفها وتفككها ، إلى صحوة فيها القوة والعلم والثراء والتوحد .

فقبل منتصف الخمسينيات أخذ عن عمد وإصرار ، يبرز وجوب الأخذ بما أخذ به الغرب حتى ساد الدنيا بعلمه وصناعته وقوته ، وأما بعد ذلك

التاريخ ، فقد اتجه برجحان أكبر نحو إبراز الصيغة الثقافية المطلوبة ، إذا ما تحققت للأمة العربية نهضتها ، وهي صيغة لابد لها أن تحرص على مقومات الهوية العربية كما عرفها التاريخ والريادة للعربي ، على أن تدمج في تلك المقومات صفات تقتضيها حضارة هذا العصر ، إذ هي حضارة تميزت عن سابقتها بسيادة العلوم الطبيعية وتقنياتها في المقام الأول [1] .

ولكن قبل طرح الصيغة التي رآها زكي نجيب محمود ، للجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ينبغي أن نعرف – بداية – آراءه حول بعض القضايا المتعلقة بالتراث ، لأن إجلاء رأيه حولها سيكون بمثابة " مقدمات " لهذه الصيغة التي تعتبر بدورها " نتيجة " لهذه المقدمات . ومن هذه الموضوعات :

**أ – الغزو الثقافي لا يهدد الهوية العربية والإسلامية :**

يرتفع بين الحين والحين ، أصوات تنادي برفض كل ما يأتينا من الغرب ، بدعوى أن هذا من قبيل " الغزو الثقافي " الذي يهدد هويتنا الإسلامية والعربية ، ويروا أن لدينا من التراث ما يكفينا . وينتقد زكي نجيب محمود هذا الاتجاه ، ويدعو إلى الأخذ من الحضارات الأجنبية ، ولا نعبأ بما قد يحدث من ضرر ، لأنه إذا حدث ضرر فإنه يكون خطأ في الأخذ عنهم ، أي في التطبيق ، ويستشهد في هذا برأي ابن رشد الذي أخذ عن الحضارة اليونانية ، لأنه يرى أنه لا يجب أن نترك نافعًا بسبب مضرة نشأت عنه نتيجة لسوء استخدامه .

ويؤكد زكي نجيب محمود ، أن هذا الموقف ليس موقفًا عاشه مفكرو هذا العصر فقط ، بل هو موقف قديم ، فالمعركة لم تنقطع بين أئمة الفكر من العرب الأقدمين ، منذ فتحت لهم أبواب الثقافات الأجنبية على مصراعيها –

---

[1] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : خيوط تلاقت – ص ٣٤٠ – ٣٤١ ، د. عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – ١٩٩٨ – ص ٥٠٠ .

وكان ذلك في القرن التاسع الميلادي - إذ لم يخل الموقف أبدًا من أصوات ترتفع حينًا بعد حين ، رافضة لتلك الثقافات الدخيلة ، على ظن منها بأن في الموروث القومي ما يكفي ، ولا حاجة بالناس إلى زيادة تأتي من عند غرباء ، ولكن تيار الحياة الدافق ، كان أقوى من تلك الأصوات الرافضة .

ولعل أخطر المعارك في هذا الميدان ، كان الحوار الحاد الذي استغرق ما يقرب من قرن كامل ، جاءت في أوله هجمة الغزالي على الفلسفة اليونانية ، التي لم تكن في رأيه مما يتسق مع عقيدة الإسلام [١] ، ثم جاء في آخره رد ابن رشد على تلك الهجمة الغزالية [٢] ، كان ذلك إبان القرن الثاني عشر الميلادي ، ولقد شاء سوء الحظ لتاريخنا الفكري ، أن يكون الهجوم هذه المرة أقوى من الدفاع ، فانسدلت الستائر على نوافذ الحياة الثقافية ، ليظل الفكر العربي مغلقًا على نفسه نحو سبعة قرون ، بعدها ارتفعت تلك الستائر عن أبصارنا شيئًا فشيئًا ، فكانت تلك النهضة العربية التي نعيشها اليوم .

ولكن الأيام في دورانها ، قلما تمحو القديم كله لتثبت الجديد كله ، بل يحدث في معظم الحالات ، أن يتبدل في الحياة الثقافية حشوها ، وتبقى هياكل البناء على صورتها التي ترتفع حينًا بعد حين ، متشككة فيما تنقله إلى ساحتنا من ثقافة الغرباء ، تمامًا كما كانت ترتفع بين القدماء ، وبالحجة نفسها ، وهي أنها وافد دخيل علينا ، قد يفسد جوهرها الأصيل ، وإنك لترى أصحاب الأصوات الرافضة هؤلاء ، يذكرون لك حالات من الفساد الذي أصابنا بالفعل

---

(١) انظر : أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة - تحقيق وتقديم : سليمان دنيا - ط٦ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٠ .

(٢) انظر : أبو الوليد بن رشد : تهافت التهافت - تحقيق : سليمان دنيا - ط١ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٥ .

من ثقافة العصر وحضارته ، وكثيرا ما يطلقون على الموقف كله اسم " الغـزو الثقافي " ليحدثوا في النفوس كراهية ونفورا ، إذ من ذا الذي يرضيه أن تغـزوه جيوش الأعداء هاجمة عليه من خارج حدوده ؟ ، فماذا في وسعنا - كما يؤكـد زكي نجيب محمود - أن نرد به هذا الضلال بأقوى مما رد بـــه ابـــن رشـد ضلالا ، مستعينا بالحديث الشريف الذي قيل فيمن أساء استخدام العسل ، حيـن أراد الشفاء لأخيه ، فظن سوءا بالعسل نفسه ، مـــع أن الســوء فـــي طريقــة استخدامه ، والحديث الشريف فيمـــا أســلفناه ، " صـــدق الله وكـــذب بطــن أخيك " [١] .

**ب - وصل الحاضر بالماضي وماذا نأخذ من تراثنا ؟ :**

يدعو زكي نجيب محمود بوصل ماضينـــا بحاضرنـــا ، لأنـــه ليـس باختيارنا أن نأخذ ماضينا أو نتركه ، لأن هـــذا المـــاضي إنمـــا هـــو مـــاض لحاضر ، ولو بترنا العلاقة بينهما لما جاز لنا بعد ذلـــك أن نســـمي المـــاضي ماضيا ، بل يصبح مجموعة من أحداث عائمة على تيـــار الزمـــن ، دون أن تربطها الروابط بهذه الأمة أو تلك ، لكن ماضينا هو ماضينا نحن ، موصـــول الحلقات بالحاضر الذي نعيشه نحن ، ولكل شعب آخر ماضيـــه وحـــاضره ، وذلك يشبه أن تكون طفولتي هي طفولتي أنا دون أي إنسان آخر ، موصولـــة الروابط بشبابي وكهولتي ، وليست هي مجرد طفولة سابحة في الهواء ، إنـــه إذا كانت حياتنا كتابا من عدة أجزاء ، فالحاضر هو الجزء الأخير مـــن تلـك السلسلة ، يتلوه بعد ذلك أجزاء جديدة تظهر على التوالـــي ، علـــى أن آخـر الأجزاء لا يفهم إلا على ضوء سوابقه [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : وكذب بطن أخيك – ص ٩٣ – ٩٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : رحلة إلى دنيا التراث – ص ٢٢٠ ، وانظر له أيضا : في تحديـث الثقافة العربية – ط١ – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٧ – مقالة : تحولات – ص ٣٩ – ٤٠ .

**ولكن ، ماذا ندع وماذا نختار من ماضينا ، أو ما هي الحالات التـــي ننقل فيها عن ماضينا ؟ .**

يؤكد زكي نجيب محمود أن العلاقات المتداخلة المتشابكة بيننا اليـــوم وبين حاضرنا وماضينا ، لتبلغ من التعقيد أحيانًا ذلك الحد الذي لا ندري معــه ماذا ندع وماذا نختار ، بل ولا ندري كيف نختار ما نختاره ، ولا كيف نـــهمل ما نهمله ، وذلك لأن مواقف حياتنا كثيرة ومتنوعة ، وما يصلـــح لأحدهـــا لا يصلح للآخر ، فلا جدوى من أن نرسل المبادئ والقواعد إرسالاً مطلقًـــا مـــن القيود ، ثم نظن أننا قد حللنا المشكلة حلاً صحيحًا ، فإذا كنا مثلاً في موقـــف ننشئ فيه مصانع للحديد والصلب ، فلا محـــل للســـؤال : مـــاذا نـــأخذ مـــن ماضينا ؟ ، وإذا كنا في موقف ندرس فيه بعض معالم العمارة الإسلامية ، فـــلا محل لسؤالنا عن العصر وعمارته ، على أن الكثرة الغالبة من المواقف ، فيـــها ما يستدعي الاهتداء بماضينا - القريب أو البعيد - وفيها ما يســـتوجب النظـــر فيما يقرره عصرنا الحاضر بشأنه .

والسؤال الذي يجب أن نحصر فيه اهتمامنا الآن ، هو عـــن الحـــالات التي ننقل فيها عن ماضينا لحاضرنا ، كيف يكون هذا النقل ؟ ، إنه لا يعقل أن يجيء هذا النقل حرفًا بحرف ، فمحال أن تتشابه الظروف مدى قـــرون تعـــد بالعشرات ، فماذا يصنع العربي تجاه ماضيه ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أنه يجب أن تجئ هذه الحياة امتداداً للمـــاضي من حيث الإطار ، لكننا نغير في المضمون الحي ما تغيرت ظروف الموقـف ، وما ذلك الإطار إلا أن نصنع صنيع آبائنا في المجاورة بين العقـــل والوجـــدان في توازن ، فلا يكون رجحانًا لجوانـــب الواقـــع الحســـي والنظـــرة العلميـــة الحسابية ، كما لا يكـــون رجحانًـــا لجوانـــب العاطفـــة والرغبـــة والانفعـــال والغريزة ، فلكل ميدانه ، ولكل منهاجه ، ولكل وسائله وأهدافه .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن علاقتنا الفكرية والوجدانية بأسلافنا ، تحتاج إلى مزيد من التوضيح ، لأنها مصدر كثير من الخلط والخطأ ، فهنالك مقدمتان يجب التسليم بهما ابتداء ، ومع ذلك فهما مقدمتان قد تبدوان متناقضتين لا تجتمعان معاً على صواب واحد ، وهما : **أولاً** : الإقرار بوجوب أن تكون بيننا وبين آبائنا صلة موصولة الحلقات ، بحيث لا يتعذر على الغامض أن يرى الخط الفكري والوجداني مستمرًا بيننا وبينهم ، لأنه بغير هذه الاستمرارية ينتفى أن يكون لنا معهم تاريخ واحد مترابط الفصول والمراحل . **وثانيًا** : الإصرار على أن يكون لنا حياة فكرية ووجدانية خاصة بنا ومتميزة ، وإلا كنا أجيالاً من أشباح وظلال ، جاءت لتحاكي الأولين الأصلاء ، وإذا نحن أقررنا هاتين المقدمتين معًا ، برغم ما بينهما من شبة التناقض ، فكيف - إذن - يمكن الجمع بينهما في حياة ثقافية واحدة ؟ [1] .

**ويتجدد السؤال ، ماذا نأخذ من التراث وماذا نترك ؟ .**

ساعد زكي نجيب على إيجاد إجابة لهذا السؤال ، عبارة قرأها لـ " **هربرت ريد** " إذ قال : إنني لعلى علم بأن هنالك شيئاً اسمه " التراث " ، ولكن قيمته عندي هي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف ، لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه من طرائق جديدة . فمثلاً هنالك طريقة استخدمها السابقون في حزم الدريس ، وأخرى استخدموها في نظم المقطوعات الشعرية ( السوناتا ) ، ونستطيع أن نعلم هذه الطريقة أو تلك لمن شاء أن يتعلم ... ، وإن الحالة التي يعانيها العالم اليوم لهي في رأيي كافية للدلالة على مدى ما تستطيعه الصور الفكرية التقليدية - كنسية أو أكاديمية - في حل مشكلاتنا ، وهي الصور التي يطالبوننا اليوم بأن نحيطها بالتبجيل والتقديس لأنها هي التراث " .

---

[1] زكي نجيب محمود : قصة عقل - مقالة : عقل ووجدان معاً - ص ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ .

وقد وجد زكي نجيب محمود في هذه العبارة مفتاحًا للموقف كله ، فماذا نأخذ من تراث الأقدمين ؟ الجواب هو : نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقًا عمليًا ، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة ، فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون ، وجاءت طريقة جديدة أنجح منها ، كان لابد من طرح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي ، الذي لا يعني به إلا المؤرخون ، بعبارة أخرى : إن الثقافة - ثقافة الأقدمين أو المعاصرين - هي طرائق عيش ، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن ، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث ، وأما ما لا ينفع نفعًا عمليًا تطبيقيًا فهو الذي نتركه غير آسفين ، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا .

المدار هو العمل والتطبيق ، المدار هو ما يعاش به ، هو ما يستطاع سلكه في جسم الحياة كما يحياها الناس ، أو كما ينبغي لهم أن يحيوها ، فإذا وجدنا عند السلف طريقة تنفعنا اليوم في بناء المنازل ، أو رصف الطوق ، أو في إقامة الحياة الاقتصادية من زراعة وصناعة وتجارة ، أو في طرائق التعبير باللفظ عما يريد الناس أن يعبروا عنه مما تعتمل به نفوسهم اليوم ، كان ذلك هو التراث الذي نحييه ، وكذلك شرع الدين ونظم الشعر وإرسال الحكمة ، والشجاعة في القتال وإكرام الضيف ، وما إلى هذه الجوانب من حياة أسلافنا ، وما قيل فيها وما روي بشأنها ، وأما ما يبقى ، فلا مندوحة له عن أن يظل مجالاً لمن شاء من المؤرخين [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٩ - ١٩٩٣ - مقالة : سؤال مطروح - ص ١٧ - ١٩ . وإلى الرأي نفسه يذهب الدكتور فهمي جدعان ، حيث يرى أن ما يتبقى من التراث هو الجزء الذي يقبل أن يكون جزءًا حيًا من الماضي ، أما الجزء الآخر من التراث فليس علي إلا أن " أضعه بين قوسين " ، ناظرًا إليه نظرتي إلى أي عنصر أو حدث تاريخي انقضى أو كف عن الوجود الفعلي . انظر

جـ - كيفية التعامل مع التراث :

يجب مراعاة عدة أمور في التعامل مع التراث :

**١- التركيز على الجانب العقلاني من التراث وعلى الجانب السلفي المعتدل :**

يرى زكي نجيب محمود أننا لو استطعنا أن نركز علـــى محوريـــن ، فنركز على الجانب العقلاني من جهة ، وعلى الجانب السلفي المعتدل من جهـة أخرى ، لاستطعنا بأولهما أن نواجه عصرنا ، وهو عصر العلوم القائمة علـــى عقل صرف ، متكئين في الوقت نفســه علـــى أصـــول الشـــريعة الإســـلامية والدراسات اللغوية والنحوية والفقهية ، التي هي قوام السلفي ، على أن تكـــون هي السلفية التي تجعل للعقل نصيبه من التأويل كلما اقتضــــت الحاجـــة إلـــى تأويل ، إننا لو استطعنا الجمع بين هذين المحورين ، لكان لنا بذلك اســـتمرار مع الماضي في أسس العلاقات الإنسانية كعلاقة الإنسان بالإنســـان ، وعلاقـــة الإنسان بالله ، وفي الوقت نفسه مسايرة العصر في علومه واتجاهاته الفكريـــة ، لا سيما فيما يتصل بالاقتصاد والسياسة [1] .

**٢ - إضافة العلوم الطبيعية إلى الموروث الثقافي السلفي :**

في العصر الحديث الذي امتد بالغرب على مدى أربعة قرون ، أعقـــب ما يطلق عليه بـــ " العصور الوسطى " ، كانت الفكرة الجديدة التي ميزته عـــن سابقه ، هي أن يضيف العلماء - لا أن يحلوا محلها - إلـــى قـــراءة الكتـــب الموروثة عن أسلافهم ، قراءة ظواهر الطبيعة قراءة مباشرة ، لعلهم يخرجـــون بما يخرجون به من قوانين العلم الطبيعي ، التي من شأنها أن تزيد من قـــدرة الإنسان على تسخير الطبيعة لخدمته ، وأعظم ما ينتج له عن ذلك التســـخير ،

---

- : نظرية التراث ، ودراسات عربية وإسلامية أخرى - ط١ - دار الشروق - عمـــان - الأردن - ١٩٨٥ - ص ٣٥ .

(١) زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي - مقالة : صراع ثقافي قديم - ص ١٤٤ .

هو التحرر من قيود هي أقسى ما يتعرض له الإنسان من قيود ، ويعني زكي نجيب محمود بتلك القيود : القيود التي تفرضها طبائع الأشياء على الإنسان قبل أن يعرف كيف يلجمها بأعنتها ويسيرها كيفما أراد لها أن تسير ، ولك أن تلقي بنظرة خاطفة إلى ما حققه الإنسان لنفسه من سيادة بمعرفته لقوانين الضوء والصوت والكهرباء والجاذبية ... الخ [١] .

**٣ – تجنب عوامل الضعف في التراث والتي تقيد العقل العربي :**

يؤكد زكي نجيب محمود أن في تراثنا العربي - إلى جانب عوامل القوة - عوامل أخرى تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد ، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضًا أو ما يشبه النهوض ، قبل أن يفكوا من عقولهم تلك القيود ، لتنطلق نشيطة حرة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه ، إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض ونمهد الأرض ونحفر للأساس القوي المكين ، وقد ذكر زكي نجيب من هذه العوامل المعوقة ثلاثة :

**الأول** : أن يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه ، وبسبب سلطانه السياسي ، صاحب " الرأي " ، لا أن يكون صاحب " رأي " ( بغير أداة التعريف ) بحيث لا يمنع رأيه هذا أن يكون لغيره من الناس آراؤهم .

**الثاني** : أن يكون للسلف كل هذا الضغط الفكري علينا ، فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف ألف مرة ، لا نقول إنهم أعادوه بصور مختلفة ، بل أعادوه بصورة واحدة تتكرر في مؤلفات كثيرة ، فكلما مات مؤلف ، لبس ثوبه مؤلف آخر ، وأطلق على مؤلفه اسمًا جديدًا فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعددت له الأسماء .

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا هو عصرنا – ص ٨٤ – ٨٥ .

**الثالث :** الإيمان بقدرة الإنسان - لا كل إنسان بل المقربون منهم - على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كلما شاءوا ، على غرار ما يستطيعه القادرون النافذون - على صعيد الدولة - أن يبطلوا قوانين الدولة في أي وقت أرادت لهم أهواؤهم أن يعطلوها [(١)] .

**٤ - عدم النظر إلى إحياء التراث على أنه واجب قومي :**

يرى زكي نجيب محمود أن هناك خطأ ما ، يقع لنا عندما نتحدث عن إحياء الماضي في قلوبنا بإحياء كنوزه ، وربما كان موضع الخطأ هو أننا لا نحسن تصور العلاقة بين طرفي الموقف ، ففي الموقف طرفان : الموروث عن الماضي من جهة ، والإنسان الجديد الذي نريد له أن ينعم وأن ينتفع بهذا الموروث من جهة أخرى ، والخطأ الذي أشار إليه هو أننا ننظر إلى الأمر وكأنه أمر تكليف ، فهنالك واجب قومي يفرض نفسه علينا ، وهنالك مواطنون محدثون لابد لهم من الاضطلاع بهذا الواجب ، فكأننا بهذه النظرة نعطي الأولوية للماضي وموروثه ، لتقع التبعية على العصر الحاضر وأبنائه .

والأقرب إلى الصواب هو أن نعكس الترتيب في أذهاننا بحيث نبدأ من حياة العربي الجديد وكيف نعلو بها ، لننتهي إلى أن : إحياء شيء من فكر السابقين ومن شعورهم ، قد يكون إحدى الوسائل الفعالة في ذلك التسامي الذي أردناه ، إذا نحن عرفنا كيف نحييه في النفوس ، فالغاية المنشودة هي العربي الجديد ، والرقي بحياته مادة وروحًا ، ومن الوسائل المحققة لتلك الغاية أن يكون على صلة حية بماضيه من أية زاوية اختارها لنفسه ، فالماضي وما تركه لنا واسع سعة المحيطات بعد أن نتصور تلك المحيطات وقد انقلب أجاجها عذبًا ، وليس المطلوب من كل فرد عربي على حده أن يشرب

---

(١) زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي - مقالة : عقبات على الطريق - ص ٢٦ - ٢٧ .

المحيط ، بل أنه ليكفينا أن نصل إلى كـــل مواطــن شــربة مــا يستســيغها فتروية [١] .

**٥ – إحياء التراث لا يكون بإعادة طبعه :**

يتساءل زكي نجيب محمود في هذا الصدد : كيف نحيي تراثنا ؟ . قــد يكون الجواب عن هذا السؤال قريبًا ميسوراً عند بعضنا ، وهم أولئــك الذيــن يحسبون أن إعادة طبع الكتب القديمة – مهما بلغ الجهد في تحقيقــها – فيــها الكفاية . أما زكي نجيب محمود فلا يرى الجواب عن ســؤالنا كيــف ؟ بــهذا القرب كله وهذا اليسر كله ، فإذا ما استقرت كتب الأسلاف محققة على رفوف المكتبات ، فعندئذ يبدأ العمل ولا ينتهي ، عندئذ نطالع هذا التراث ونلــم بــه ، لنسأل أنفسنا بعد ذلك : كيف يتاح للعربي المعاصر أن يتابع أســلافه ليســير معهم على خط فكري واحد ، فيصبح عربيًا بقدر ما كانوا هم عربًا ، ويحق لــه القول في صدق أنه هو الحفيد وأنهم هم الأسلاف .

فما علينا إلا أن نتعقب هؤلاء الأسلاف ، لنرى مــاذا صنعــوا تجــاه دنياهم ، لنصنع نظيره تجاه دنيانا ، فعندئذ نحافظ على السمات الأصيلة التــي تميزنا ، دون أن تقتصر هذه المحافظة على إعادة الناتج نفسه مرة أخرى فــي نسخة أخرى [٢] .

ويتساءل زكي نجيب محمود : على أي نحو يكــون التمســك بتراثنــا الديني والثقافي العربي ممسكًا لنا من الانهيار والهزيمة والدمار ؟ . بديــهي أن ذلك لا يكون بأن نطمئن إلى وجود الكتب المحتوية على هــذا الــتراث فــوق رفوف المكتبات ، سواء أكانت موجودة هناك ، مخطوطة أم مطبوعة ، طباعة قديمة أم طباعة محققة حديثة ، وإنما الوجود الذي يعنيه ، والذي يرجــو بــه

---

[١] عربي بين ثقافتين – مقالة : العربي بين حاضره وماضيه – ص ١٣٨ – ١٣٩ .

[٢] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : قيم باقية من تراثنا – ص ٣٠٣ – ٣٠٧ .

الداعون إلى إحياء تراثنا ، أن يجيء هذا الإحياء وسيلة إنقاذ مما نحن فيه ، وطريقة حياة جديدة نحياها في مستقبل قريب أو بعيد ، هو ذلك الوجود الذي تتحول به الثقافة المعينة إلى وجهة نظر تدفع صاحبها في مسالك الحياة اليومية العملية ، إنه ما من خطوة يخطوها الإنسان في حياته إلا ووراءها خلفية فكرية في رأسه ، استمدها من التقاليد بالتربية أو من الدراسة بالتعلم ، أو استمدها من التأمل النظري الذي يتحول معه إلى عمل وتطبيق [١] .

**٦ – مقاومة الاستعمار " بأنواعه " بإحياء التراث ، مقاومة سلبية :**

يرى زكي نجيب محمود أن المقاومة التي تجعل إحياء الدين وغيره من مقومات التراث محورها الوحيد ، تعد مقاومة سلبية ، قد تصلح كل الصلاحية في المرحلة الأولى من مراحل النهوض ، وأما في المراحل التالية ، فلابد أن يضاف إليها مقاومة إيجابية كذلك ، قوامها الأخذ عن القوي مصادر قوته ، ومصادر القوة عند القوي في عصرنا هي العلم والصناعة قبل سواهما .

هذه واحدة ، والأخرى أن المقاومة التي تجعل إحياء الدين – وغيره من مقومات التراث – محورها الوحيد ، حتى في مرحلة صلاحيتها من مراحل النهوض ، قد تجيء مقاومة صحيحة أو مقاومة زائفة ، بحسب القدرة التي يمتاز بها صاحب المقاومة ، والأساس الفكري الذي يصدر عنه ، والهدف الذي يرمي إليه ، والوسائل التي يصطنعها لبلوغ ذلك الهدف ، فقد شهدنا في حياتنا الفكرية الحديثة من أصحاب هذه المقاومة من يعلو بها إلى أوج ، ومن يهبط بها إلى حضيض .

على أنها بأوجها وحضيضها لم تعد الآن هي الروح السائدة في البلاد المتحررة من قبضة المستعمر ، إذ الروح السائدة في هذه البلاد ، يمكن

---

[١] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : ثقافة في تراثنا لا نعيشها – ص ٨٣ .

تلخيصها في هذا السؤال : كيف نرد لأنفسنا كرامتها بإحياء ثقافتنا التقليدية والرفع من شأنها ، مع إقامة البرهان العملي - في الوقت نفسه - على كفاءتنا في ميدان التنافس مع من كانت لهم السيادة علينا ظلمًا وعدوانًا ؟ ، وهي سيادة كانت ترتكز أولاً وقبل كل شيء على ركيزة العلم والصناعة ، وإذن فلابد لنا من هذه الركيزة بكل ملحقاتها لنستطيع الصمود في ميدان التنافس .

أما تثبيت الهوية العربية فهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بمطلب الحرية ، فليس بخاف أن المستعمر للشرق العربي فترة من الزمن ، كان أوربيًا ومسيحيًا في آن واحد ، فكيف السبيل إلى التخلص من ذلك المستعمر إلا أن ألوذ بحياة إسلامية خالصة ، وأن أقف موقف الحذر من ثقافة أوربا التي منها جاء ذلك المستعمر . ونتج عن هذه الوقفة نفسها أن حاول المفكرون نشر التراث العربي والإسلامي ، مع الاجتهاد في شرحه شرحًا يبين أنه في صميمه لا يتعارض مع متطلبات العلم الحديث منهجًا ومضمونًا .

فلو استثنينا عددًا قليلاً من رجال الفكر في الوطن العربي منذ ما يزيد على مائة عام ، وهم أولئك الذين لا يجدون بأسًا في أن ننقل الثقافة الغربية الحديثة بحذافيرها وبغير تحفظ أو حذر ، إننا لو استثنينا ذلك العدد القليل من المتطرفين نحو الغرب ، وجدنا الكثرة الغالبة من رجال الفكر حريصة كل الحرص على تثبيت الهوية القومية بكل الوسائل الممكنة ، من إحياء التراث القديم ونشره على أوسع نطاق ممكن ، والعودة بكل إخلاص إلى الشريعة الإسلامية كما كانت في أصفى عصورها الأولى ، إلى الرغبة الشديدة في بعث الفنون الشعبية والأدب الشعبي ( الفولكلور ) ، والزهو بارتداء الثياب الدالة على الانتماء إلى الوطن ، واختصاراً فإن الكثرة الغالبة من المفكرين منذ ما يزيد على قرن من الزمان ، لا تألوا جهدًا في إبراز الخصائص الذاتية بكل وسيلة ممكنة .

لكنها وهي تسعى نحو هذه الغاية لرد اعتبارها بعد فترة طويلة من تحكم المستعمر الغربي ، لم يفتها أن تتقبل التحدي الكبير الذي يلقيه العصر ، ألا وهو العلم الحديث بكل فروعه الطبيعية والرياضية والاجتماعية ، وما صحب تلك العلوم من تكنولوجيا ، فكان جواب الفكر العربي المعاصر على هذا التحدي ، هو الإصرار على أن الإسلام يقبل بل ويحض على انتهاج مناهج العلم كائنة ما كانت على اختلاف عصورها ، لأن تلك المناهج قائمة على منطق العقل ، ومنطق العقل هو ما يتميز به الإسلام في دعوته الصريحة المتكررة للتفكير المستند إلى إقامة الدليل . ونظرة سريعة إلى ما تخرجه المطابع العربية خلال ربع القرن الأخير ، كافية لإدراك النسبة الكبيرة التي ظفرت بها المؤلفات التي أريد بها بيان الاتساق الكامل بين ما جاء به الوحي ، وما انتهت إليه علوم العصر .

ولا يذكر زكي نجيب هذه الحقيقة هنا ليؤيدها أو ليدحضها ، بل ليقرر بها الأمر الواقع فيما يختص بالصفات الرئيسية المميزة للفكر العربي المعاصر ، فمنذ الشيخ محمد عبده ومحاولاته الناجحة في معظم الحالات ، بأن يفسر مبادئ العقيدة الإسلامية وأحكام شريعتها تفسيرًا يبين به أن تلك المبادئ ليس فيها ما يتعارض مع علوم عصرنا ، يقول أنه منذ نهج محمد عبده هذا المنهج ، بات هو المنهج الذي يرسم خطوات السير لرجال الفكر جميعًا - باستثناء القلة – إلى يومنا هذا ، مع اختلافات فرعية داخل هذا الإطار ، خصوصًا فيما يتصل بالعلوم الاجتماعية إذا ما مست شيئًا من قيم الحياة الأساسية .

على أن هذا الموقف السلبي الذي يلوذ بحصنه التاريخي ، ويكتفي من علوم عصره بأن يتلقاها راضيًا ، على أساس أن ثقافته التقليدية لا تتعارض معها ، وإن يكن هو الموقف الذي يصطنعه جمهور المتعلمين بصفة عامة ،

إلا أنه ليس هو موقف الرواد في مجال الفكر ، فهؤلاء الرواد لا يرضيهم أن تظل حياتنا الثقافية عل هذه الصورة السكونية السلبية التي قصارى جهدها هو أن تبين ألا تعارض بينها وبين ما يعج به العربي من علوم وفنون ، بل يريدون أن يقيموا من عناصر الثقافة التقليدية الموروثة نفسها نمطًا جديدًا ، بمعنى أن يستلهموا الماضي في استخراج صيغة عربية جديدة تتلاءم مع روح العصر ، فليس النموذج الأمثل المنشود عند هؤلاء هو - مثلاً - ما دعا إليه المفكر الجزائري مالك بن نبي ، من أن البنيان الثقافي إما أن يقوم على أسس أخلاقية ، وإما أن يقوم على أسس جمالية ، وأن ثمة برزخاً بين النمطين ، فإذا زعمنا أن الثقافة العربية الأصيلة من الطراز الأول ، وأن ثقافة الغرب من الطراز الثاني ، لم يكن ثمة أمل في أن تستقي إحداهما من الأخرى ، وكذلك ليس النموذج الأمثل المنشود عند هؤلاء الرواد ، هو ما يحاوله المفكر العراقي محمد باقر الصدر ، من محاولة إيجاد صورة إسلامية للعلوم الإنسانية كالفلسفة والاقتصاد والمنطق ، لأن مثل هذه المحاولة في حقيقتها بمثابة إقامة السدود التي تحول دون أن تمتزج الثقافتان في تيار واحد ، بل إن النموذج الأمثل هو قريب جدًا مما حاول صنعه طه حسين ، ومؤداه : أن نجدل الثقافتين في جديلة واحدة ، يكون طابعنا الأصيل الموروث أحد مقوماتها ، ومناهج العصر وحصيلة علمه وفنه مقومها الآخر ، وقد يتحقق ذلك بأحد اتجاهين : فإما أن نستعير من الغرب الإطار لنملأه بمضمون من عندنا ، كما حدث في أدب القصة والمسرح وفي النقد الأدبي على يديه ، وإما أن نستعير المضمون الفكري من الغرب لنضعه في إطار من عندنا ، كما يحدث فيما ننقله إلى العربية من علوم ، وفيما نطوره من مدارس الفن الغربي لنخرج فنًا يلائم ذوقنا ، وواضح أننا في كلتا الحالتين نحقق شيئًا جديدًا ذا طابع خاص ، فلا

هو بالضبط ما يصنعه الغرب ، ولا هو بالضبط ما صنعه العرب الأقدمون [١] .

٧ - **مسايرة العصر لا تفسد العقيدة الدينية ولا اللغة :**

يؤكد زكي نجيب محمود أن عقيدة أسلافنا لم تنقص مثقال ذرة ، حين اخترقوا الآفاق ليعبوا من حضارة الهند ومن حضارة اليونان وغيرهما ، وكذلك بالنسبة لعقيدتنا إذا نحن فتحنا صدورنا اليوم لحضارة عصرنا وثقافته . وأما اللغة العربية فلابد - لكي تظل حية - أن تمـلأ أوعيتها من ثقافات العصر ، وبمقدار ما يجري في اللغة من علوم العصر ومعارفه ، يكون لنا الحق في الانتماء إليه مع سائر أبنائه .

ويتساءل زكي نجيب محمود : ما الذي يثير الضحك والإشفاق معا على شخصية " دونكيخوته " ؟ ، لقد قرأ الرجل عن حياة الفرسان في العصر السابق على عصره ، وأعجبته تلك الحياة فيما قرأه عنها ، فأراد أن يحياها ، فلو كان " دونكيخوته " يعيش في عصر الفروسية فعلا ، لما أثار ضحكا ولا إشفاقا ، لأنه في تلك الحالة رجل يعيش عصره ، أما والحالة غير ذلك ، إذ يعيش الرجل في عصر لاحق ، ويريد أن يحيا عصرا مضى ، بناء على مادة مقروءة في كتب ، فذلك هو ما جعله أعجوبة تدعو إلى السخرية ، فكأنما هو إنسان قوامه عبارات وكلمات قرأها وحفظها ، وليس قوامه لحما ودما يسلكانه مع الأحياء . وتلك هي صورة لكل من تنكر لدواعي عصره واهتماماته ومشكلاته ، ثم ربط ثقافته بمحفوظات نقلها عن صفحات كتب الأقدمين [٢] .

---

[١] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : حاضر الثقافة العربية – ص ٧٦ – ٧٨ .

[٢] زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : دعوة إلى ثقافة العصر – ص ٨٢ – ٨٣ ، وقارن : هذا العصر وثقافته – مقالة : إنسان من حروف – ص ٢٩ .

**٨ – أفكار في التراث تسوي بين الناس والأقوام :**

يرصد زكي نجيب محمود بعض أفكار من التراث تسوي بين الناس والأقوام ، ففي العصر الذي ذهبت فيه العصبيات أخطر مداها ، نجد من تراثنا ما يعطينا دستور المعادلة بين مختلف الأقوام والثقافات ، " فلكل أمة فضائل ورذائل ، ولكل قوم محاسن ومساوئ ، ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحلها وعقدها كمال وتقصير ، وهذا يقتضي بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقائص مفاضة على جميع الخلق مفضوضة بين كلهم " [١] . وفي العصر الذي اشتدت فيه عنصرية اللون والجنس والدين ، وازداد البطش واتسع الظلم ، نجد في تراثنا الفكري ما يضع بين أيدينا وقفة مثلى ، فيها التسامح وفيها العدل والاعتدال ، وفيها المساواة وفيها تدرج القيم من الأعلى إلى الأدنى ، خطة للسوي ، ولو نسجنا من هذه الخيوط نسجًا ثقافيًا يتناول قضايا عصرنا ، كان لنا بذلك ما يصح أن نوصف بسببه بأننا أمة الاعتدال في الفكر والعمل ، أمة تجمع بين العقل والدين ، بين الدنيا والآخرة ، بين الفرد والجماعة ، أمة لو سار حاضرها على نهج ماضيها ، جمعت بين ثقافة الروح وحضارة العيش في هذا العصر الذي كادت الثقافة والحضارة أن تفترقا إلى غير تلاق ، فإما جماعة تتقلب في السيارات والثلاجات والناطحات ولكن بغير أعماق ، وإما جماعة ركنت إلى طمأنينة الأعماق ، ثم كستها بأكواخ الطين وهلاهل الثياب وشظف الرغيف [٢] .

تلك هي أبرز المقدمات التي كان لابد من البدء بها ، حتى نستطيع أن نمهد الطريق للصيغة التي يراها زكي نجيب محمود للجمع بين الأصالة والمعاصرة .

---

[١] أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة – تحقيق : أحمد أمين ، أحمد الزين – لجنة التأليف والترجمة والنشر – منشورات المكتبة العصرية – بيروت – صيدا – ١٩٥٣ – جـ ١ ص ٧٣

[٢] زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي – مقالة : ثورة في اللغة – ص ٢٥٣ .

**كيف جمع زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة ؟ :**

يرى زكي نجيب محمود أننا لو أحسنا الإجابة عن سؤالين ، بدت لنا حقيقة الموقف جلية لا يشوبها غموض ، **السؤال الأول** هو : ما أهم العناصر التي نعنيها حين نتحدث عن " الشخصية العربية الأصيلة " ؟ . وأما **السؤال الثاني** فهو : ما أهم العناصر التي تتألف منها بنية الثقافة العصرية ؟ . فبعد الإجابة عن هذين السؤالين تكون أمامنا صورتان ، وقد يسهل علينا بعد ذلك أن نلتمس السبيل إلى خلق المركب الواحد الذي يضم ما يمكن ضمه من أجزاء الصورتين ، دون أن تضيع من أيهما صفة جوهرية ، فينتفي بذلك وجودها .

**أهم العناصر التي تكَوِن الشخصية العربية الأصيلة ؟ :**

حدد زكي نجيب محمود ، أهم المقومات التي إذا تحققت في فرد أو في مجموع ، قلنا عنه أنه عربي أصيل من الناحية الثقافية . وأهم هذه المقومات :

١ - **الوقفة الأخلاقية :** ترى وجهة النظر العربية الأصيلة أن الإنسان كائن خلقي ، بمعنى أنه مكلف بأن يحقق في سلوكه قيمًا أخلاقية محددة معينة ، أمليت عليه ولم تكن من اختياره ، فليس من حقه أن ينسخ بعضها ، أو أن يضيف إليها ما يناقضها ، ولما كان هذا التكليف الأخلاقي لا يكتمل معناه إلا إذا كان الفرد مسئولاً عما يفعل ، فإن هذه المسؤولية الأخلاقية بالنسبة لكل فرد على حده ، تصبح أمرًا لا مفر منه ، فلا يجوز أن يحملها فرد عن فرد آخر ، فليست حدود الصواب والخطأ من صنع الإنسان ، ولكنها حدود شاءها الله للإنسان .

ويتساءل زكي نجيب محمود : هل يمكن التوفيق بين أن يكون الإنسان عربيا يحمل هذه الوجهة من النظر ، وأن يكون في الوقت نفسه معاصرا يتطور مع الزمن وتغيراته السريعة ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن مشكلة التوفيق في هذا الجانب بين الأصالة والمعاصرة ليست هينة ، ولكنها مشكلة تستحق النظر الطويل والعميق ، لأننا لو أمسكنا بالقيم الثابتة الموضوعة لنا ، تعرضنا لزوال الشخصية وانحلالها ، ومع ذلك فهو يؤكد أن قيمنا الأخلاقية الموروثة ، فيها من السعة ما يمكننا من التصرف في إطارها بدرجة من الحرية تكفي للحركة مع سرعة الإيقاع في عصرنا ، وليكن الأمر في هذا شبيها بالأمر في تكوين ألفاظ اللغة من حروف الأبجدية ، فالحروف محددة معلومة العدد ، ومع ذلك ففي مستطاعنا أن نبني بها ألفاظا تعد بملايين الملايين إذا أردنا ، فلماذا لا نقول أن مبادئنا الخلقية الموروثة هي أسس يمكن أن نبني عليها ما لا حصر له من ضروب العمل ؟ إن هذه القيم الموروثة ماثلة في أسماء الله الحسنى ، لأن هذه الأسماء - كما يقول الإمام الغزالي - هي صفات تكون مطلقة بالنسبة لله تعالى ، وهي نفسها تكون نسبية محدودة بالنسبة للإنسان ، فاقرأ هذه الأسماء تعلم ماذا يطلب منك أن تكون ؟ . يطلب منك مثلا أن تكون عليما ، بصيرا ، سميعا ، قادرا ، صبورا ... إلى آخر هذه الصفات العليا [1] ، فما الذي يمنع من مسايرة العصر بهذه الصفات ، ما الذي يمنع أن أكون عليما وبصيرا وسميعا بحقائق عصري وما تتطلبه الحياة فيه ، وأن أكون قادرا وحكيما وجسورا وقويا وخبيرا ، وكلها صفات من تلك الصفات المطلوبة مني بحكم عقيدتي ، كل الذي يطلب مني في هذا المجال هو أن أفهم من كل صفة جوانبها التي تكون أقرب إلى العصر ، فأكون عليما بعلم العصر ،

---

[1] أبو حامد الغزالي : المقصد الأسنى " شرح أسماء الله الحسن - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٦١ - أماكن متفرقة من الكتاب .

وقادراً بقـــدرة العصــر ، وقويّــا بقوتــه ، وحكيمًــا بحكمتــه ٠٠٠ وهلــم جرا (١) .

٢ – تسامي الإنسان العربي عن دنيا الحوادث المتغيرة :

من خصائص الشخصية العربية كما حددها زكي نجيب محمود ، تلــك الرغبة الشديدة عند الإنسان العربي في أن يتسامى على دنيا الحوادث المتغـيرة لياذًا بما هو ثابت ودائم . إن كل ما في الأرض والسماء فان وزائل ، متغـــير أبدًا متحول أبدًا ، ففيم التمسك به وهو عاجز عن التمسك بذاته ، أليـــس ثمـــة مرفأ بمأمن من أعاصير الفناء والصيرورة والتغير الدائم من حال إلـــى حـــال لنحتمي بمثل هذا المرفأ فنسلم ؟ . نعم ، هنالك مثـــل هـــذا المرفـــأ الآمـــن ، فنستطيع أن نتلمسه حتى ونحن لم نزل أحياء في هذه الدنيا ، ألا وهو الــــذات الباطنية التي بها تكون هويتنا ، هو " الأنا " التي تظل قائمة صامدة مهما حدث التحول لما حولها . ثم هنالك مثل هذا المرفأ الآمن بمعنى آخر ، وهـــو مرفـــأ الحياة الآخرة التي هي غاية منشودة خلال كل نشاط تنشط به في هذه الحيـــاة الدنيا .

من هنا يؤكد زكي نجيب محمود أن العربي في نظرته ، ينشد الخلـــود عن طريق الظواهر الزائلة ، يريد أن يقهر الزمن وأن يقـــهر المـــوت . أمـــا الزمن المتقلب بأحداثه ، فهو يقهره بالخروج منه إلى ما ليس زمنيًا بطبيعتـه ، فيلجأ إلى ذاته التي هي كائن لا زمني . كما يأمل في حياة آخـــرة لا تخضـــع هي الأخرى لعوامل الزمـــن ، ولـــو كـــانت الزائـــلات التـــي نراهـــا فـــي الأشياء المحيطة بنا ، لكان الكون - من وجهة نظـــر العربـــي - عبثًـــا فـــي عبث (٢) .

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٥٦ – ٥٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ٥٨ – ٥٩ .

ويتساءل زكي نجيب محمود : كيف التزم النظرة العلميـــة الصارمـــة لأساير عصري ، وأن أظل مع ذلك تواقا إلى غيب وراء الشهادة ، يتحقق لـــي فيه الخلود والدوام ، لأظل محتفظا بهذه السمة العربية في نظرتي ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن الحل في أن نعيش في عالمين يتكـــاملان ولا يتعارضان ، بشرط ألا نسمح لأحدهما أن يتدخل في مجال الآخـــر ، فـــي أحدهما نعيش حياتنا العلمية بكل ما تقتضيه ، ولكننا بدل أن نقـــول : إن هـــذه الحياة العلمية حسبنا في دنيانا ، يجب أن نقول : أنه إلى جـــانب هـــذه الحيـــاة العلمية ، حياة أخرى فيها الأماني وفيها المثل العليا وفيها المرفأ والملاذ ، فـــإذا كنت في الساعات العلمية من حياتي أحصر النظر فـــي الظواهـــر وحدهـــا ، لاستخراج قوانينها برغم تغير تلك الظواهر ، وفي الساعات الوجدانيـــة مـــن حياتي أخلع عن نفسي عباءة العلم ، وأسلم نفسي للتمني والرجاء ، وبغير هـــذا الفصل الحاد بين العالمين ، يستحيل علينا التوفيق بين علمية العصر وصوفيـــة الأصل الموروث .

فما الذي نتحرج له إذا نحن اخترنا أن نجاور معقول العلم ، والإيمـــان بالغيب في حياة واحدة ؟ إننا إذا فعلنا ذلك عاصرنـــا زماننـــا بالشـــق الأول ، ووصلنا وشيجة القربى بيننا وبين تراثنا بالشق الثاني [١] .

**٣ – ارتباط الإنسان العربي بالمكان :**

إن العربي الأصيل في رغبته أن يجاوز الواقع المتغير ، إلى مـــا وراء الواقع في أبديته وخلوده ، يظل مرتبطا بالمكان الأرضي ارتباطا عجيبا ، فـــهو مع المكان المحيط في حوار لا ينقطع ، هنالك حركة جدلية موصولة ، طرفاهـــا الإنسان العربي ومكانه ، إلا أنها جدلية لا تنتهي بدمج الطرفين فـــي مركـــب

---

[١] المصدر السابق : ص ٦٠ –٦١ .

واحد ، بل هي جدلية تحتفظ للذات الإنسانية بالسيطرة على موضوعها . الطبيعة كلها عند العربي مسرح للفعل والحركة ، هي عنده حلبة للقتال والنزال ، هي ميدان لفروسيته وبطولته ، كانت الصحراء حول العربي مصدر روع له وروعة في آن معًا ، فهو يرتاع لجهامتها ومجهولاتها ، ولكنه في الوقت نفسه يكاد يخشع لهيبتها ، خشوع العابدين ، ومن ثم كانت الصحراء له مسرح قتال ومغامرة ، كما كانت له مصدر حب وشعر وغناء ، إنه يتفحص كل ما حوله من مكان أرضًا وسماءً ، بجميع حواسه ، يتفحصه بالبصر والسمع واللمس والشم والذوق ، لا يترك منه شيئًا ، لكنه يتفحص هذا كله ليستخدمه ويسيطر عليه ، لم يكن العربي مستندًا في علمه بالطبيعة من حوله إلى كتب تركها له أسبقون ، بل استند إلى كتاب الطبيعة نفسه ، ينظر في صفحاته ويقرأ ثم يعي ، ولم يكن علم العربي بالطبيعة للمتعة وقضاء الفراغ ، بل كان مسألة حياة وبقاء .

ويستند زكي نجيب محمود - لتأكيد رأيه - إلى قول أبي حيان التوحيدي في كتابه " الإمتاع والمؤانسة " : " إن العرب ليس لها أول تؤمه ، ولا كتاب يدلها ، أهل بلد قفر ، ووحشة من الإنس ، احتاج كل واحد منهم في وحدته إلى فكره ونظره وعقله ، وعلموا أن معاشهم من نبات الأرض ، فوسموا كل شيء بسمته ، ونسبوه إلى جنسه ، وعرفوا مصلحة ذلك في رطبه ويابسه ، وأوقاته وأزمنته ، وما يصلح منه في الشاة والبعير ، ثم نظروا إلى الزمان واختلافه ، فجعلوه ربيعيًا وصيفيًا ، وقيظيًا وشتويًا ، ثم علموا أن شربهم من السماء ، فوضعوا لذلك الأنواء ، وعرفوا تغير الزمان ، فجعلوا له منازله من السنة ، واحتاجوا إلى الانتشار في الأرض ، فجعلوا نجوم السماء أدلة على أطراف الأرض وأقطارها ، فسلكوا بها البلاد ، وجعلوا بينهم شيئًا ينتهون به عن المنكر ، ويرغبهم في الجميل ... حتى أن الرجل منهم وهو

في فج من الأرض يصف المكارم ، فما يبقي من نعتها شيئًا ، ويسرف في ذم المساوئ فلا يقصر ... " [1] .

يخلص زكي نجيب محمود من كلام أبو حيان التوحيدي إلى أن صورة العربي ، جوابًا في أرجاء الأرض ، جوالاً ببصره في السماء ، ممسكًا خلال ذلك بقيم توجهه نحو الفاضل والجميل ، ويتساءل فيلسوفنا : أين تتفق هذه الصورة العربية ، وأين تختلف ، إذا ما اصطدمت بوقفة الحضارة العصرية من الطبيعة ومن القيم التي توجه الإنسان في سيره ؟ .

أما الاتفاق فهو الاهتمام بالكون وما فيه ، اهتمامًا لا يقف عند حدود الكشف عن الحقائق لذاتها ، بل هو اهتمام يستهدف النفع واجتناب الأذى . وأما الاختلاف العميق ، فهو في أن العربي لم يرد من الطبيعة إلا أن تكون مسرح فعل وإرادة ، على حين أن إنسان الحضارة الغربية بصفة عامة يضيف إلى ذلك ما قد يكون أهم منه ، وهو أن تكون الطبيعة مجالاً لفاعلية العقل تحليلاً وتركيبًا ، ولذلك لم يكن مصادفة أن وجدنا في فلسفات الغرب الحديث نظريات للمعرفة ( إبستمولوجيا ) تحدد العلاقة النظرية بين الإنسان العارف والموضوعات المعروفة ، على حين أننا لا نكاد نعثر في التراث العربي الفلسفي كله على نظرية للمعرفة من هذا القبيل ، عني المفكر العربي بالإرادة وتحليلها ، لأنها أداة العمل والحركة ، أكثر جدًا مما عني بالعقل وتحليله ، لأنه رآه أداة لفاعلية ذهنية تتم لصاحبها وهو جالس على مقعده .

فماذا نحن صانعون - نحن العرب المعاصرون - للتوفيق في هذا المجال بين أصيل موروث وجديد معاصر ؟ .

يرى زكي نجيب أن الطريق أمامنا واضح ، وهو طريق تربوي من الأساس ، فما علينا إلا أن نربي النشء على أن يحتفظوا بميراثهم في تدريب

---

[1] أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة – جـ ١ – ص ٧٢ .

الإرادة الماضية ، وفي التطلع والمغامرة ، ثم يضيفون إلى ذلك تدريبًا آخر على النظر العقلي والبحث النظري .

إن عصرنا هذا إن تميز بسمة تبرزه عن سائر العصور التي سلفت ، فهذه السمة هي إيغاله في دنيا العقل - ودنيا العقل هي نفسها دنيا العلوم على اختلافها - إيغالاً لم يترك جانبًا واحدًا من جوانب الحياة ، ولا ركنًا من أركان الأرض وأجواز السماء إلا وتناوله بتأثيره ، على أن العقل العلمي في زماننا لا يكفيه ما كان يكفيه بالأمس ، وهو أن يقف عند الحدود النظرية الرياضية ، بل إنه ليصر على أن يتجسد في أجهزة ، وعلى أن ينثر هذه الأجهزة على بقاع الأرض ليبدل حياة الناس حالاً بعد حال ، فلم يعد لنا مناص من السبح على هذا التيار العلمي التقني .

وإذا كنا أصحاب فعل وحركة وإرادة من جهة الأصالة ، فلابد من إضافة هذه الصفحة الجديدة إلى كياننا ، وذلك إنما يتحقق عن طريق التربية ابتداء ، لنخلق النظرة التي لا تترك الفعل والحركة والإرادة سائبة كما اتفق ، بل تلجمها إلجامًا لتسيرها على الطريق المؤدية إلى تكوين علم وعلماء بهذا المعنى العصري الجديد [(١)] .

**٤ - تحدث الإنسان العربي بلغة عربية :**

يؤكد زكي نجيب محمود أن أصالة العربي تبدأ من كونه يتكلم لغة عربية ، إذن فلا بديل أمامنا إلا أن نرعى هذه اللغة على ألسنة أبنائها وأقلام كتّابها ، فهي بطاقة **الهوية** التي تجعل من العربي عربيًا ، هذه بديهية لا يظنها فيلسوفنا مثيرة لجدال ، لكنه أنتقل إلى ما يترتب عليها ، وهو أننا إذا أردنا الحياة في عصرنا ، فلابد من صب هذا العصر بكل ما فيه من علم وأدب في

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦١ وما بعدها .

وعاء اللغة العربية ، يعني أنه لابد من ترجمة العلوم العصرية كلها [(١)] ، وكذلك أدب العصر وفلسفته ، وبقدر ما نستطيع أن نسكب مادة العصر في إنائنا اللغوي ، يكون نصيبنا من المعاصرة [(٢)] .

إن العصر لا يقتصر على شعب واحد ، ولا على قطر واحد ، فالعصر هو أمريكا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا وروسيا واليابان وغيرها من الأقطار ، مما يسير معها في شوطها ، لكن هذا العصر الواحد ، يلبس في كل قطر من هذه الأقطار ثوبًا ينسجه له ذلك القطر ليجعله واحدًا من أهله ، دون أن يكون تبدل الأثواب سببًا في تغيير شئ من ملامح العصر ، وما هذه الأثواب المختلفة باختلاف البلدان الممسكة بزمام الحضارة في عصرنا ، إلا اللغات المختلفة ، فقد صب الفرنسي - مثلاً - نتاج العصر في لغته الفرنسية ، فبات الفرنسي بذلك معاصرًا لزمانه ، وكذلك فعل الألماني والروسي والياباني وغيرهم .

وفي هذا الصدد ينتقد زكي نجيب محمود من يعارض ترجمة العلوم من المفكرين والعلماء أنفسهم ، على ظن منهم بأن هذه العلوم لا يليق لها إلا الثوب الإنجليزي أو الفرنسي ، أو غيرهما من لغات الأمم المتقدمة ، ويرى أنه على قدر ما ننقل إلى الثوب العربي من نتاج العصر ، يكون نصيبنا من العصر ، فالأصالة في هذا المجال هي في اللغة العربية ، التي هي لغتنا لا لغة

---

(١) عن دور الترجمة في ملاحقة العصر انظر : د. حنفي بن عيسى : دور الترجمة في إغناء الثقافة العربية - ضمن كتاب : الثقافة بوصفها تعبيرًا " في الخطة الشاملة للثقافة العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس - ١٩٩٢ - ص ١١٩ وما بعدها .

(٢) إلى الرأي نفسه يذهب أستاذنا الدكتور عاطف العراقي في كتابه الهام : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر - ص ٤٩٨ وما بعدها ، حيث يربط بين الترجمة والتنوير ، بل ويعتبرها الجسر الذي نعبر من خلاله إلى التقدم والتنوير .

أحد سوانا ، والتي هي كذلك ميراث تسلمناه من أسلافنا . وأما المعاصرة فهي أن نصب عصرنا في وعائها [١] .

إن التاريخ العربي هو كالنهر دفّاق المياه ، وتظل للنهر هويته منذ ألوف السنين ، برغم جريان مائه وتبدله يومًا بعد يوم ، بل لحظة في إثر لحظة ، والذي يحفظ للنهر هويته هو التزامه مجرى واحدًا ، وهكذا نريد لحياتنا أن تكون : نحفظ لها الإطار الأساسي العام ، ووجهة النظر الرئيسية ، ثم نجدد المضمون الذي يملأ ذلك الإطار ، أو الذي يشغل تلك الوجهة من النظر ، كلما جاءت العصور المتوالية بحضارات متعاقبة ، لكل حضارة منها مضمونها الجديد [٢] .

هذه أربع نقاط أو أربع مجالات ، في كل مجال منها موقف لنا أصيل ضارب بجذوره في أعماق تراثنا ، يقابله موقف مضاد للحضارة التي نعاصرها ، وقد حاول زكي نجيب محمود - كما رأينا - أن يبين في كل حالة من الحالات الأربع كيف يمكن أن تحدث المصالحة بين الضدين . وقد حاول أيضًا أن يحلل ما حدث بالفعل في حياتنا الثقافية ، ليرى إلى أي حد أصابنا التوفيق في هذا الدمج الحضاري المطلوب .

فأما بالنسبة للمجال الأول ، الخاص بوجهة نظرنا إلى الله والكون والإنسان ، فوجد زكي نجيب محمود أننا لم نوفق توفيقاً كبيراً في أن نوسع من معنى قيمنا الأخلاقية ، بحيث تتطابق مع ما هو مستحدث في عصرنا ، فقد نرى أصحاب القول والكتابة بين قادة الفكر منا ، منقسمين قسمين : أحدهما يضرب على الوتر القديم وحده ، والثاني يضرب على الوتر الجديد وحده ،

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٥ ، وانظر الرأي نفسه لعبد الله النفيسي : البعد السياسي لقضية اللغة العربية – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – العدد ٦٨ – ١٩٨٤ – ص ٥٧ وما بعدها .

[٢] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٤ – ٦٥ .

وفشلنا حتى الآن في أن تجيء النغمة المعزوفة شاملة للجديد والقديم معا ، فإذا قلنا – مثلا – كلمة " علم " انصرفت أذهان بعضنا إلى الفيزياء والكيمياء وما إليهما ، وانصرفت أذهان الآخرين إلى حفظ المدونات القديمة ، وبقينا في معسكرين لا يكاد يلتقي أحدهما بالآخر ، اللهم إلا في أوجه النشاط التي لا تتصل بالحياة الفكرية من قريب ، وهكذا قل في كثير جدا من المعاني الرئيسية التي هي محاور الفكر والثقافة .

وأما بالنسبة إلى المجال الثاني الخاص بمجاوزة الواقع إلى ما وراءه ، فقد وجد زكي نجيب محمود أننا نحتفظ بهذه السمة ، ولكننا ننحرف بها عما خلقت من أجله ، فقد كان الأصل فيها هو أن ننجو بأنفسنا من دنيا الأحداث المتقلبة المتغيرة الزائلة ، لنلوذ بما هو ثابت وخالد ، لكننا جعلنا مجاوزة الواقع إلى ما وراءه في عصرنا هذا ، فرارا من نظرة العلم إلى سمادير الخرافة ، فضاع منا الواقع وما وراءه دفعة واحدة .

وأما بالنسبة إلى المجال الثالث ، الذي هو علاقة الإنسان العربي بالمكان ، وهي علاقة – كما أسلفنا – قوامها الفعل والحركة والبطولة والسيطرة على البيئة بكل تفصيلاتها ، فوجد زكي نجيب أننا قد انطوينا على أنفسنا إثر ما ابتلينا به من قهر وهزيمة خلال القرون الثلاثة الأخيرة ، وبهذا الانطواء الذليل ، لا نحن عالجنا الطبيعة كما كان أسلافنا يعالجونها ، ولا نحن تناولناها كما يتناولها أبناء الحضارة الغربية الحديثة ، وتركنا ما تحت أقدامنا من رقعة الأرض ، وما فوق رءوسنا من أجواز السماء ، للأوروبي وحده أو للأمريكي وحده ، يفعل فيهما ما شاء أن يفعل ، لولا أننا قد أخذتنا آخر الأمر يقظة واعية ، نحاول بها النهوض من كبوتنا التي كانت ، والأمل معقود بجيل جديد يتناول أرجاء الوطن العربي بنظرة فيها تقليد التراث وفيها تجديد الحضارة معا .

وأما المجال الرابع والأخير من المجالات الأربعة التي جعلها زكي نجيب مدار الحديث ، وهو مجال اللغة ، فيرى أننا قد أمضينا في شوط إحيائها بمضمون الحضارة العصرية مسافة بعيدة ، لكننا مع ذلك ما زلنا بعيدين بعدًا شديدًا عن الهدف النهائي ، الذي هو - كما يراه زكي نجيب - أن نسكب كل مقومات العلم والأدب والفلسفة الشائعة في دنيا العصر ، أن نسكبها كلها في لغة عربية ، ولن يحق لنا الحديث عن وجودنا في عصرنا ، قبل أن نجد هذا العصر قد نطق بلسان عربي مبين [١] .

**خلاصة القول عند زكي نجيب محمود أن الشخصية العربية الجديدة تبنى على دعامتين : صيانة التراث صيانة بصيرة عاقلة ، ثم اكتساب القوة من مصادرها في العصر الذي نحياه ، ومحاولة استخراج الوحدة العضوية التي تضم الدعامتين معًا في بناء واحد ، وهو طريق بدأه منذ أول هذه القرن الإمام محمد عبده ، وما يزال يهتدي به - من حيث المبدأ - ولكن على صور شتى ، رجال الفكر المخلصون [٢] .**

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٥ – ٦٧ .

[٢] زكي نجيب محمود : هموم المثقفين – مقالة : نحو شخصية عربية جديدة – ص ١١٩ . وفي كتاب آخر لزكي نجيب يرى أن نقطة البدء في هذا الطريق هي رفاعة الطهطاوي حيث يقول : " أن موقف الفريق الثاني - أي الفريق الذي يفتح أبوابه على ثقافة الغرب – يتجسد في نشاط أعضاء مدرسة الألسن التي تفوق في مغزاها الثقافي والحضاري بيت الحكمة الذي أنشأه الخليفة المأمون ببغداد في القرن الثالث الهجري ( التاسع الميلادي ) ، لأن مهمة مدرسة الألسن كانت مزدوجة ، فبينما " بيت الحكمة " كان مقتصرًا على ترجمة الثقافة اليونانية إلى العربية ، كانت مدرسة الألسن تعمل عملين : أولهما تحقيق عيون مختارة من التراث العربي الإسلامي ونشرها نشرًا جديدًا ، وثانيهما ترجمة مجموعة مختارة من كتب الغرب ( الفرنسية والإيطالية بصفة خاصة ) إلى اللغة العربية ، إذن كانت هذه المدرسة تتكئ على ركيزتين : هما تراثنا من جهة ، ونتاج العصر الجديد من جهة أخرى . وهكذا بدأ القرن التاسع عشر بهاتين الرؤيتين لما ينبغي أن يكون عليه موقفنا إزاء الغرب ، فكان هذا الازدواج في الرأي ، بمثابة القضية الأولى والأساسية في حياتنا الثقافية كلها " انظر : عن الحرية أتحدث – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٨٦ – مقالة : تلك هي القضية – ص ١٤٢ – ١٤٣ .

ولا يعني هذا الرأي ازكي نجيب أنه يتنكر للماضي ، لأنه هناك استحالة تامة في أن تتكون شخصية متميزة فريدة - سواء أكانت شخصية فرد واحد أو شخصية أمة بأسرها - من العلم الجديد وحده ، لأن العلم عام ومشترك ، إذن فلابد أن يجيء التميز من خصائص أخرى ، فماذا تكون تلك الخصائص المميزة إن لم تكن مستمدة من أسلوب الحياة وموازين التقويم التي تجعل عند الناس شيئاً أهم من شيء ، وفكرة أنبل من فكرة ؟ ولما كان هذا الأسلوب وهذه الموازين لا تخلق كل ساعة وكل يوم ، بل هي على شيء من الدوام النسبي ، فدوامها النسبي هذا معناه أنها مأخوذة من الماضي ، وهذا بدوره هو الذي يحفظ للأمة استمرارها في سيرة مرتبطة حاضرها بماضيها [1] .

**ماذا نأخذ من الغرب ؟**

بعد عرضنا لكيفية الدمج بين الأصالة والمعاصرة من منظور زكي نجيب محمود ، يثور هنا سؤال هام ، وهو : أنأخذ من الغرب العلم دون الثقافة ، أم نأخذ العلم والثقافة معًا ؟ ، بعبارة أخرى : ما هي المجالات التي نأخذ فيها عن الغرب ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن السؤال المشروع الوحيد في هذه القضية التي نحن بصددها ، وهي قضية الأخذ عن الغرب مصادر قوته ، ليس هو : هل ؟ بل : كيف ، فالأخذ عن مصادر الحياة الجديدة محتوم ، ولكننا نسأل : كيف يكون ؟ .

كان الصراع بين القدماء حول فلسفة الغرباء وحدها ، أيقبلونها أم يرفضونها ، وأما صراعنا نحن اليوم ، فهو حول فلسفة الغرباء وعلومهم في آن معًا ، نعم ، إن الرافضين لحضارة العصر قد يتحفظون أحيانًا ، أو قل أنهم

---

(١) زكي نجيب محمود : وجهة نظر - المقدمة - ص هـ - و .

قد يتواضعون أحيانًا ، فيقولون : أما علوم الغزاة فهي مقبولة ، لأن العلوم ملك للجميع ، وأما غير العلوم مما له صلة بالإنسان وحياته ، كالأدب والفن والعلوم الإنسانية نفسها ، من علم نفس إلى علم اجتماع وعلم اقتصاد ، فلسنا بحاجة إلى ما يقوله الغرباء ، ولنا في ثمارنا ما يكفينا ، فالصيحة اليوم عارمة ، ثم هي تشتد في كل يوم قوة واتساعًا ، بأنه ينبغي للعرب أن تكون لهم علومهم الخاصة في النفس والاجتماع والاقتصاد [١] .

وينتقد زكي نجيب محمود في هذا الصدد ما يسمعه في الأحاديث ، أو يقرأه في المقالات ، حول إفلاس الحضارة العصرية كلها ، ويتساءل : هل كان هذا المتحدث يعبر للناس صادقًا عن خبرته الحية في ذلك ؟ ، هل اضطر إلى السفر فامتنع عن ركوب الطيارة أو السيارة أو القطار ، لبطلان هذه الوسائل وكذبها ؟ ، هل اضطر إلى إجراء تحليلات طبية واستخراج صور بالأشعة السينية عن أجزاء جوفه ، فأبى على نفسه الخضوع لهذه العمليات الحضارية الجديدة ، لأنها باطلة وكاذبة ؟ ، هل يطالبنا بالامتناع عن مشاركة الدول في هيئة الأمم المتحدة لأنها وليدة الفكر الجديد ؟ . هل عرض على ابنه أو أخيه أو أحد من ذوي قرباه ، بأن يسافر إلى بلاد الحضارة الجديدة دارسًا ، فنصحه ألا يستجيب لئلا يتعرض لمصادر البطلان والكذب ؟ . ينتقد فيلسوفنا هذا الموقف ويتساءل : ماذا يصنع هذا المتحدث في حياته الشخصية بناء على اعتقاده ، بأن حضارة العصر كاذبة وباطلة ، أم أن الأمر كله عنده كلام في كلام ؟ .

كما ينتقد رأي من يقول بأخذ علوم وتقنيات الغرب ، ولا نأخذ الثقافة ، ويرى أنها تفرقة ظاهرية تضرنا أكثر مما تفيدنا ، فهي إذ تبلبل أفكارنا ، لا توضح لنا سبيل تطبيقها كيف يكون ؟ فهل يتصور هؤلاء القائلون

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : وكذب بطن أخيك – ص ٩٤ .

جهازا علميا لا تصحبه عادات جديدة وأسلوب من العيش جديد ؟ . أيظنـون أن الأجهزة العلمية قطع من حديد نستخدمها من الظاهر ، دون أن تمس نفوسـنا فتحولها من الأعماق ؟ . ويعطي زكي نجيب محمود مثلا بسيطا وهو جـهاز التليفزيون ، ويتساءل : هل تراه في دارك صندوق أخرس لا شـأن لثقـافتك به ، بحيث تقول إنني أستورد الجهاز العلمي ولا أستورد الثقافة ! ، ألا تراه قـد اقتضى أدبا جديدا وفنونا جديدة تلائمه ؟ ، ألا تراه قد أرغمك إرغامـا علـى طريقة جديدة في تمضية أوقات الفراغ ؟ ، ألا تراه ذا أثر عميق في التسـوية بين الناس في ضروب المتعة التي يملئون بها ذلك الفـراغ ، بعـد أن كـان للأغنياء ضروب في ذلك وللفقراء ضروب ؟ ، ألا تراه أقوى أداة في صياغـة الرأي عند عامة الناس بإزاء مشكلات تقع من حياتهم في الصميم ؟ ، فهل بعـد هذا كله يصح القول بأن استيراد الجهاز العلمي جائز ، وأما اسـتيراد الثقافـة فمرفوض . وما قاله زكي نجيب محمود عن التليفزيون يقال مثله علـى كـل جهاز علمي آخر من راديو الترانزستور ، إلى مصانع الحديد والصلب ، تـأتي الثقافة الجديدة والقيم وطرائق العيش الجديدة ، مدمجة في أسلاك تلك الأجـهزة ومساميرها [1] .

**المعاصرة والهوية العربية :**

يرى زكي نجيب محمود ، أن العربي لا يضيره أن يشارك في تقـدم عصره ، وفي نفس الوقت يحافظ على سماته الإقليمية وهويته ، فإن العصـر وإن يكن متجسدا في أبنائه ، فهؤلاء الأبناء - برغم اشـتراكهم فـي عصـر واحد - يختلفون في ملامحهم الثقافية الإقليمية ، فليس الإنجليزي كالفرنسـي ، وليس الأمريكي كالروسي ، ولا الألماني كالياباني ، لكن هؤلاء جميعا شـعوب في مواضع الريادة والقيادة في عصرنا ، لم تمنع سماتهم المتباينة أن يتشـابهوا

---

[1] زكي نجيب محمود : في فلسفة النقد - مقالة : أهي نكسة ثقافية - ص ٢٤٠ - ٢٤٣ .

في تجسيد الحضارة القائمة ، فماذا - إذن - يشكك العربي اليوم في إمكـان أن يجمع بين عروبته وعصريته في آن معا ؟ .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن الدعوة إلى وقفة تجمـع بيـن ماضينـا الثقافي وحاضر الدنيا في آن معا ، لم تكن تعني إغراق الخصوصية العربيـة في بحر الغرب ، فالفرق واضح بين مشاركة العربي مشاركة إيجابية في بنـاء عصره وفي تقويمه أيضا ، وبين أن يمحـو العربـي عروبتـه ، فـإذا قلنـا اختصارا : إن حضارة عصرنا كما هي قائمة عند بناتها في الغـرب ، تقـوم على ركيزتين : بالعلم في صورتـه التقنيـة ( التكنولوجيـا ) مـن ناحيـة ، والأخلاق الدائرة حول محور المنفعة من ناحية ثانية ، فـإن العربـي الجديـد مدعو للأخذ بالركيزة الأولى بلا تحفظ ولا حذر ، وللحفاظ في الوقـت نفسـه على موقفه الأخلاقي الأصيل ، الذي هو موقف يدير الأخـلاق علـى " مـا يجب فعله " ، إما التزاما بما يمليه عليه الدين ، إذا كان هنالك ما يمليه بالنسـبة إلى الظروف المعينة التي يجد نفسه فيها ، وإما التزاما بمـا يوجبـه التكـافل الاجتماعي كما يقرره أصحاب الرأي الراجح في الأمة ، إذا لم يكن في شـرع الدين توجيه يتصل بالمشكلة القائمة ، وهذا الالتزام في حالتيه ، يغض النظـر عن " المنفعة " كما يريدها الغرب في نظرته ، أي أن تكـون منفعـة تقـاس بالسلع المنتجة أو بالمال المكتسب . إن المطلوب مـن العربـي الجديـد فـي مشاركته البناء لعصره ، أن يوسع من معنى " المنفعـة " التـي هـي ثانيـة الركيزتين في هيكل الحضارة القائمة ، بحيث تشمل الجوانب النفسية للإنسان ، من حيث هو إنسان يحيا وجدانه الديني العاطفي ، مع حياته المنتجة في معـامل العلم وأروقة المصانع .

وبهذا التصور للعربي الجديد ، ننظر إلى ماضينا الثقـافي كمـا هـو مرسوم فيما ورثناه عن السلف ، فنجد طريق السير واضحا ، **فأولا** وقبل كـل

شيء آخر ، يجب أن يكون واضحا بأن التنكر للماضي في جملته إنما هو تخليط المجانين ، فلا تعرف الدنيا إنسانا واحدا يستطيع التنكر لماضيه حتى إذا أراد ذلك ، فهو مضطر أن يتكلم لغة هبطت إليه من ذلك الماضي ، ويعتقد في دين نقل إليه عن مصادره جيلا يأخذ عن جيل ، ويكتب بطريقة يتعلمها ولم يكن هو صانعها ، ويبني أسرته بما يسودها من علاقات داخلية بين أفرادها على أسس تكونت وتطورت قبل أن يولد ، وهكذا ، إذن فلنصم آذاننا عما يقال عن إدارة ظهورنا للماضي على هذه الصورة الرعناء .

**وثانيا** ، تجيء نظرة مضادة يريد لنا أصحابها أن نحيط بكل ما ورثناه بهالات التقديس ، وهي نظرة إن تكن أقل جنونا من سابقتها ، فهي تظل مع ذلك في دائرة الجنون ، لأن الله سبحانه وتعالى حين خلقنا في زماننا هذا لم يخلقنا عبثا ، مكتفيا منا بأن نحاكي نموذج أسلافنا دون أن نضيف ما يثبت وجودنا .

**وثالثا** ، من المقدمتين السابقتين تلزم نتيجة هادية ، وهي أن نأخذ من ماضينا ما يخدم حاضرنا ، فلا هو إنكار له ، ولا هو تقديس [1] ، بل الأمر أمر حياة لابد من مواجهة ظروفها الراهنة ، ثم لابد لها في الوقت نفسه أن تجعل نفسها حلقة في سلسلة الحلقات التي هي تاريخها ، وإلا حكمت على نفسها بأن تكون حاضرا لقيطا مجهول الأبوين ، وبهذا اللقاء بين عاطفة الانتماء من جهة ، وعقلانية المواجهة لمشكلات العصر ، نشأ لزكي نجيب خيط فكري رفيع [2] .

---

[1] يؤيد المفكر العربي الكبير محمد عزيز الحبابي زكي نجيب محمود في رأيه هذا يقول : " فزكي نجيب محمود على حق عندما يؤكد أنه إذا أردنا أن نتشرب روح عصرنا ، لابد أن نزيل عن الماضي كل ما نتوهمه له من عصمة وكمال " انظر : له : مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر – دار المعارف – القاهرة – د . ت – ص ١٣٥ .

[2] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – مقالة : خيوط تلاقت – ص ٣٤١ – ٣٤٣ .

يبدو واضحا أنه لابد من الجمع بين أصول الحضارتين معا في صيغة واحدة ، وهي نفسها الصيغة التي ترسم لنا خطة السير في ثقافتنا الجديدة ، فنجمع بين الكلمة والجهاز ، أي بين مبادئ الأخلاق كما وردت في العقيدة الدينية ، وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج للنظر ، ويرى زكي نجيب أن هذا الجمع ليس مستحيلا ، وإن لم يكن يسيرا ، ويؤكد أن هذا النموذج قد تحقق في بعض أعلامنا ، كما تحقق في بعض مواقف حياتنا .

ومن جهة أخرى ، فإن هذا الجمع قد حدث بالفعل بالنسبة لأوروبا في نهضتها ، إذ وجدت نفسها أيضا بين حضارتين ، وما يلحق بكل منهما من ثقافة تلائمها ، فمن جهة كان بين يديها تراث اليونان القدماء وهو فلسفي أخلاقي في المقام الأول ، مضافا إليه عقيدة دينية استولت وحدها على معظم الحياة الفكرية في العصور الوسطى ، ثم كان بين يديها " يعني أوروبا في نهضتها " حركة جديدة قوية اتجهت بكل اندفاعها نحو الطبيعة تقتحمها برا وبحرا وسماء ، فنتج عنها علم جديد مصحوب بمنهج جديد للنظر والبحث ، فما لبثت أوروبا أن دمجت التيارين في نهر واحد هو ما يسمى بـ " أوروبا الحديثة " .

وإذا سألنا زكي نجيب محمود : إن أوروبا الحديثة حين احتفظت بتراثها الفكري لتضمه إلى الحركة الكشفية العلمية أيام نهضتها ، فإنما كانت تضم قديمها هي إلى حديثها هي ، فلا تناقض ، أما نحن إذا حاولنا مثل هذا الضم ، فإنما نحاول به الجمع بين قديمنا نحن وجديدهم هم ، وهنا التناقض فيما يظهر ؟ .

ويرد زكي نجيب محمود بأن اعتراضا كهذا ليس صحيحا على إطلاقه ، لأن الجانب الديني من مقومات الحضارة الأوربية الجديدة ، لم يكن يونانيا ولا غير يوناني من السلف الأوروبي ، إنما هو عقيدة مسيحية - على

الأغلب - هبطت وحيا على عيسى عليه السلام ، وهو على أرض فلسطين ، ولبثت بضعة قرون فيما يسمى الآن بـ " الشرق الأوسط " ، قبل أن تعبر البحر إلى روما فإلى سائر أنحاء أوروبا .

إذن هناك رافدان لابد من جمعهما معا في بنائنا الثقافي الجديد : موروثنا الحضاري الثقافي من جهة ، وما أبدعه الغرب في العصر الحديث من جهة أخرى ، ولئن كان الجانب الأول سيلزمنا بالدوران في نصوصه ، حفظا واستدلالا ، فإن الجانب الثاني ، لكونه يعالج " الأشياء " ، فسوف يدفعنا دفعا إلى ارتياد الكون المحيط بنا فننعم عندئذ بضرب من الحرية لا يرى زكي نجيب محمود أننا قد ألفنا منه الشيء الكثير ، وهي الحرية المغامرة في الهواء الطلق ، غير غارقة في نصوص نحفظها ونشرحها ونستدل منها نتائجها ، كلا الجانبين ضروري ومطلوب لتولد أمة عربية ناهضة على جناحين هما : تاريخها وتراثها الحيوي من ناحية ، وحاضرها بعلومه وفنونه وبعض نظمه من ناحية أخرى [1] .

وهذا بالفعل - كما يؤكد زكي نجيب محمود – ما تميز به أهل هذه المنطقة من العالم " الشرق الأوسط " - كما بدا عند فلاسفة الإسلام – ، يقول في ذلك : " إننا نجد في العالم طرفين مختلفين من حيث النظرة إلى الوجود ، طرف منهما يتمثل في الشرق الأقصى : الهند والصين وما جاورهما ، ويتمثل الآخر في أوروبا وأمريكا ، وبين الطرفين وسط يجمع بين طابعيهما هو الشرق الأوسط . لقد التقى الطرفان في الشرق الأوسط طوال عصوره التاريخية ، ففي حضارته تجاور الدين والعلم ، كما تجاور الفن والصناعة . ثم شاء الله لهذا الشرق الأوسط أن يكون مهبطا للديانات المنزلة جميعا ، فلم يلبث رجال الفكر فيه أن حللوا عقائدهم الدينية هذه بحيث أقاموها على أسس

---

[1] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : رهبة المجهول – ص ٦٦ – ٦٧ .

عقلية كما هي الحال عند فلاسفة المسلمين . إن أهل الشرق الأوسط ينظـــرون إلى الوجود بالنظرتين معا : بالنظرة الروحانية التي هي في صميمــــها نظـــرة الفنان التي تميز وحدها بلاد الشرق الأقصى ، وبالنظرة العقلية المنطقية التـــي تحلل وتعلل وتستدل ، وهي النظرة التي تميز وحدها بلاد الغرب [١] .

تلك هي رؤية زكي نجيب محمود في كيفيـــة الجمـــع بيـــن الأصالـــة والمعاصرة ، وفي نهاية هذا الفصل نتساءل معه : كيف جاز أن يلتئـــم ذلـــك التاريخ الطويل المجيد ، مع هذا الحاضر الذليل العقيم ؟ ، بل هو ذليـــل لأنـــه عقيم ، فالسادة هناك في أعالي البحار ، ينتجون علما وفنا وثـــراء وســـلطانا ، والأتباع هنا قد جعلوا غاية المنى أن ينقلوا عن السادة نفحات متقطعة من علـــم وأدب وفن ، تاركين لهم الثراء والسلطان ، نعم : كيف جاز لتاريخنا ذاك فـــي عزه ومجده أن يلد لنا هذا الحاضر في عقمه وذله ؟ [٢] .

للإجابة عن هذا التساؤل ، فقد خصصنا الفصل الســـادس مـــن هـــذا الكتاب ، وهو عما يجب أن يقوم به العرب والمسلمون في العـــالم المعـــاصر تجاه عصرهم .

---

[١] زكي نجيب محمود : الشرق الفنان – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط٢ – ١٩٧٤ – ص ٣ وما بعدهـــا ، د . عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر – ص ٥٠٤ وما بعدها ، حيث يعتـــبر أســـتاذنا الدكتور عاطف العراقي أن هذه الفكرة هي بداية طرح زكي نجيب محمود ، لصيغة الجمع بين الأصالة من جهـــة والمعاصرة من جهة أخرى .

[٢] زكي نجيب محمود : حصاد السنين – تغريدة البجعة – ص ٢١ .

## الفصل السادس

## العرب والمسلمون في العالم المعاصر

**أولاً :** أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية عن ركب الحضارة

**ثانيًا :** كيف يساير العرب والمسلمون العصر مع تمييز أنفسهم ؟

## مدخـــل :

هناك سؤال هام شغل الباحثين كثيرًا في الشرق والغرب وهو : لمـــاذا أخفقت الحضارة الإسلامية في إنجاب العلم الحديث ، بينما تمكنت أوروبا مـــن ذلك ، برغم الفجوة العلمية التي كـــانت تفصلـــها عـــن هـــذه الحضـــارة ؟ . فالحضارة الإسلامية سبقت أوروبا في علـــوم الرياضيـــات والفلـــك والطـــب والصيدلة وغيرها حتى القرن الثالث عشر ، وهو أمر يعترف به حتى خصـــوم الحضارة الإسلامية ، غير أن هذا السبق سرعان ما توقف لتتمكن أوروبا مـــن اللحاق ، ثم القفز إلى دنيا العلم الحديث ، محققة هذه الهوة الواسعة بينها وبيـــن كل الحضارات الأخرى ، فكيف حدثت هذه المفارقة ، وهل انبثقت من أســـباب داخلية تختلف في المجتمع الإسلامي عنها في المجتمع الغربي ، أم ترجع إلـــى عوامل خارجية تأثر بها وتفاعل معها أحدهما دون الآخر ؟ .

وهناك سؤال آخر يلح على عقول مفكرينا ، وعلى رأسهم زكي نجيـــب محمود وهو : كيف نلتمس لأنفسنا طريقًا في عصرنا هذا ، بحيـــث نعـــاصره حقًا وفعلاً وإيجابًا ، ونحافظ في الوقت نفسه على المقومات الأساســـية التـــي تجعلنا أمة عربية ؟ . وبصيغة أخرى : كيف نساير العصر ونميز أنفسنا فـــي الوقت نفسه ؟ .

وقد حاولنا من خلال هذا الفصل تتبع إجابات زكي نجيب محمود علـــى هذه التساؤلات ، وعلى هذا فإن هذا الفصل يتكون مـــن مبحثيـــن : يتعـــرض الأول منهما لأسباب تخلف العرب والمسلمين عن ركب الحضارة ، ثم يتبعـــه المبحث الثاني الذي يتناول آراء زكي نجيب محمود في كيفية مسايرة العصـــر مع تمييز أنفسنا .

## أولاً : أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية عن ركب الحضارة

حدد زكي نجيب محمود أهم أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية ، التي من شأنها أن أخرت العرب والمسلمين عن الركب الحضاري ، مما كان له الأثر السيئ على العروبة والإسلام ، تلك القضية التي حاول زكي نجيب إيجاد صيغة جديدة تجمع بين طرفيها .

في البداية يضع زكي نجيب محمود نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة ، وهي أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة ، من إندونيسيا شرقًا إلى المغرب غربًا ، مرورًا بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربي وأقطار من أفريقيا ، هذه الرقعة الجغرافية بأسرها ، والتي هي الموطن الرئيسي للشعوب الإسلامية ، توشك أن تكون في مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيبًا من التقدم ، بأي مقياس يقاس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ، اللهم إلا إذا اخترنا " الإسلام " في ذاته على أنه هو نفسه " التقدم " ، مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك ، من التعليم ومن الإنتاج الاقتصادي ومن مستوى المعيشة ومن الإبداع في الأدب والفن ، ومن الإضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه . فإذا رأينا أن تلك هي الحقيقة المرة ، ألا ينبغي لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعًا إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا : لماذا ؟ (١) .

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أنا المسجد والساجد – ص ١٩. وفي محاولة للإجابة عن سبب تأخر العرب والمسلمين عن ركب الحضارة مع تقدم غيرهم ، حاول الكثير من المفكرين الإجابة عن هذا السؤال كل من منطلقه الخاص ، ولعل أبرز هذه المحاولات نجدها عند الأمير شكيب أرسلان في كتابه الهام " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ " ، وقد رأى شكيب أرسلان أن تأخر المسلمين يرجع إلى عدة أسباب أهمها : الجهل ، العلم الناقص ، فساد الأخلاق ولا سيما أخلاق الأمراء والعلماء ، الجبن والهلع ، اليأس والقنوط ، نسيان المسلمين لماضيهم المجيد . انظر : شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ – ط٣ – مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٣٩ – أماكن متفرقة من الكتاب . وفي محاولة للإجابة عن السؤال لماذا تأخر المسلمون وتقدم الغربيين ، فقد قام باحث غربي معاصر بتأليف كتاب هام للإجابة عن السؤال الآتي : لماذا نشأ العلم الحديث في الغرب دون حضارة الإسلام ، بالرغم من أنها كانت في العصر الوسيط أكثر تقدمًا من

أما عن أهم أسباب تخلف العرب والمسلمين عن ركب الحضارة ، فهي كما حددها زكي نجيب :

**١- الاقتصار على المنهج الاستنباطي :**

يرى زكي نجيب محمود أن من أهم أسباب تخلفنا : الاقتصار على استخدام المنهج الاستنباطي الذي يقيم الاستدلال على قضايا يفرض فيها الصواب ، وكثيرًا ما تستقى تلك القضايا مما قاله الأقدمون . ولا شك أن النتائج التي تبنى على مقدمات ظنية تكون بدورها نتائج ظنية . أما الغرب فقد تقدم عن طريق إضافة المنهج الاستقرائي ، الذي يستقرئ وقائع التجربة كما تشاهدها الحواس مشاهدة علمية ، فبالرغم من كونها نتائج احتمالية الصدق لا تبلغ حد اليقين الرياضي - وهذا شأن قوانين العلوم الطبيعية كلها - إلا أنها تجيء نتائج مستقاة من الواقع ومنصبة على الواقع ، وليست كنتائج الحالة الأولى تجيء من كلام وتنصب على كلام .

وهكذا أصبح للعقل الأوروبي منهجان : يستخدم أحدهما إذا كان بصدد عملية توليدية ، كما هو الحال في الرياضة ، وفي كثير جدًا من ضروب استدلال النتائج التي تتولد من شيء مكتوب ، ومنهج آخر يستخدم إذا كان المقروء ظاهرة طبيعية يراد دراستها بطريقة مباشرة لاستخراج قوانينها . وبينما " الغرب الشمال " منطلق في سبيله على ساقيه ، اختار " الشرق الجنوب " لنفسه أن " يحجل " على ساق واحدة ، فيفكر بمنهج واحد كان فيما

---

= الناحية العلمية ؟ ولتفسير ذلك فقد تناول المؤلف اختلاف الأنظمة الدينية والفلسفية والتشريعية ، ليس فقط في الحضارة الإسلامية ، وإنما أيضاً في الصين والغرب ، مركزاً على التصور القانوني للائتلاف الذي انفرد به الغرب ، مما أتاح مناخاً محايداً وحرية في البحث ، وهما تصوران يتكاملان مع العلم الحديث . انظر : توبي أ . هاف : فجر العلم الحديث " الإسلام - الصين - الغرب - ترجمة : أحمد محمود صبحي - سلسلة عالم المعرفة - إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - جزءان - العدد ٢١٩ ، ٢٢٠ - مارس ، وأبريل - ١٩٩٧ - أماكن متفرقة من الكتاب .

مضى صالحًا لكل ميادين النشاط العلمي ، ولم يعد اليوم صالحًا إلا في جـانب ضيق من جوانب الحياة الجديدة . فدخل " الغرب الشمال " عالمًا جديدًا ، لغتـه الآلات والأجهزة ، وأما " الشرق الجنوب " فقد وقـف بمنهجـه التوليـدي ، يستولد جملة من جملة ، ونتيجة من مقدمة ، حتى إذا مـا رزقـه الله مـالاً ، اشترى بماله بعض ما يجود به " الغرب الشـمال " مـن أسـاليب الحضـارة الجديدة ووسائلها .

ويؤكد زكي نجيب محمود استنادًا لرأيه السـابق ، أننـا تخلفنـا لأن ضرورة التطور كانت تقتضي أن نضيف منهجًا جديدًا إلى منهج قديـم ، كمـا فعل " الغرب الشمال " ، فاستطاع بهذه الإضافة أن يجمع بين علوم الرياضـة وعلوم الطبيعة ، وأن يجمع بين قراءة الصحائف وقـراءة الظواهـر فـي آن معًا [١] .

وعلى هذا فإن نهوضنا مما نحن فيه من تخلف عن ركـب الحضـارة العصرية ، مرهون بتغيير المنهج ، لتكون الكلمة الأولى والأخـيرة للتجربـة العلمية ، في كل ما هو متصل بحقائق العالم الذي نعيش فيه [٢] .

**٢- عدم اختيار المجال الصحيح للدراسة والبحث :**

يرى زكي نجيب محمود أن مـن أسـباب تخلـف الأمـة العربيـة والإسلامية ، هو عدم اختيار المجال الصحيـح الـذي نوجـه لـه اهتمامنـا وبحوثنا . ذلك لأن جهودنا – في الأغلب – تتجه إلى ما هو موجود بـالفعل ، مكتشف بالفعل ، معلوم للناس بالفعل ، كأن تتجه جهود الباحثين نحو مـا هـو مسطور فعلاً في مؤلفات مبدعيها . وذلك نفسه يصدق على كل ميـدان مـن الميادين العملية : هندسة وطبًا وصناعة وزراعة وما إلـى ذلـك . فالنمـاذج

---

(١) زكي نجيب محمود : قيم من التراث – مقالة : مغامرات محسوبة – ص ٢٩٥ .

(٢) زكي نجيب محمود : قصة عقل – مقالة : مرحلة الانتقال – ص ٥٠ .

المحتذاة قائمة هناك ، وما علينا إلا حسن المحاكاة ، فإذا أفلحنا حسبنا وهمًا أننا مع مبدعي تلك النماذج قد أصبحنا سواء ، مع أن الفرق بين الحالتين أوسع من المحيط ، فهناك إبداع وهنا منسوخ كربوني من ذلك الإبداع .

ويرى زكي نجيب محمود أن هذا الفارق ليس تفاوتًا في القدرات في فطرتها ، فآباؤنا وأجدادنا شهود على تلك الفطرة . وإنما هو " المجال " الصحيح يتجهون إليه هم ولا نتجه إليه ، فبينما هم يواجهون " الطبيعة " مباشرة يرغمونها على البوح بأسرارها ، نكتفي نحن بالإطلاع على ما قد كشفوا عنه هم الحجاب ، فصاغوه ، فأثبتوه في مؤلفات أو في منجزات مجسدة ، فنشتري نحن مؤلفاتهم لنصبح بها علماء ، كما نشتري منجزاتهم لنكون بفضلها متحضرين [١] .

**٣- عدم تتابع الجهد المبذول جيلاً بعد جيل :**

يرى زكي نجيب محمود أن من أسباب تخلف الأمة العربية والإسلامية ، أنه لا يوجد تتابع في الجهود المبذولة جيلاً بعد جيل " فإن مجد الأمة إنما هو حلقات متتابعة من عظائم المنجزات ، تراها الأعين وتمسها الأيدي ، وليس مجد المجيد مكونًا من فتافيت يتركها الصغار ، بل هو مركب من منجزات كبرى تصمد للزمن " [٢] .

**ما الفرق بين التقدم والتخلف ؟ :**

يتبادر إلى الذهن سؤال هام بصدد حديثنا عن أسباب تخلف العرب والمسلمين ، وهو: ما معيار التقدم عند زكي نجيب محمود ، بعبارة أخرى : ما الذي يميز في عصرنا هذا ، بلدًا نما وارتقى وأسهم في إقامة الصرح الحضاري ، الذي هو نفسه " العصر " ، بحيث إذا غابت تلك الخصائص

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وماذا عن عجوز البر – ص ٣٦٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : وماذا عن عجوز البر – ص ٣٦٣ .

المميزة عن بلد آخر ، عد متخلفًا أو - على أحسن الفروض - عد واحدًا مما يسمونها بالبلدان " النامية " ، التي لا تزال في طريقها تسعى نحو أن تنمو وترتقي وتسهم في البنيان الحضاري بنصيب ؟ .

يرصد زكي نجيب محمود الفروق بين البلد المتقدم والبلد المتخلف ، ويؤكد أن هنالك جوانب تميز البلد الأرقى ، ليست موضعًا لاختلاف الرأي ، من أهمها : أن البلد الذي حقق النمو ، هو ذو " علم " ، وما يلحق العلم من تقنيات " تكنولوجيا " ، وإن درجة العلم وتقنياته لتزيد مع كل بلد دقة وتقدمًا ، أو تنقص ، بحسب درجات " النمو " المتفاوتة . وبهذا المقياس يكون البلد المتخلف ، أو الذي هو لا يزال في طريقه يسعى لينمو ، حتى يبلغ حدًا يؤهله للدخول في عصره أخذًا وعطاء . إن أهم علامة تميز بلدًا كهذا ، هي فقره فيما يقدمه من " إبداعه " إلى دنيا العلم والتقنيات ، ويؤكد زكي نجيب على تعبير " إبداعه " ، وذلك لأنه قد يكون في البلد المتخلف أو " النامي " علم وعلماء ، لكنه - في هذه الحالة - علمه منقول وعلماؤه حفظة لما ينقلونه عن المبدعين ، وكذلك قد تجد في مثل ذلك البلد المتخلف أو النامي ، عدداً من أبنائه مهروا في استخدام التقنيات العصرية ، لكن تلك التقنيات هي من إبداع الآخرين ، بل ويحدث في حالات كثيرة أن تكون تلك القدرة على تشغيل التقنيات ، قد جاءت نتيجة للتدريب الذي تولاه أولئك الآخرون .

وكذلك لا اختلاف في الرأي على فارق آخر ، يميز بلدًا نما عن بلد في طريقه إلى بلوغ تلك الدرجة من النمو ، وهو حالة " التعليم " كمًا وكيفًا ، ففي البلاد التي نمت بالفعل ، لا وجود للأمية في أبنائها ، وأما الأخرى التي هي في طريقها تسعى ، ترى الأمية جاثمة على عقول أبنائها بدرجات متفاوتة ، تزيد هنا وتقل هناك ، ذلك من حيث الكم ، وأما من حيث الكيف ، فيمكن إيجاز الفرق بين النوعين ، بقولنا : إن التعليم عند الأولين ينتهي

بالمتعلمين إلى قدرة على الابتكار ، وأما في النوع الثاني ، فيكاد يقف بالمتعلمين عند مجرد الحفظ الأصم والمحاكاة .

وفرق ثالث بين المجموعتين ، وهو فارق ربما يكون ناتجًا عن صفة الابتكار التي ذكرها زكي نجيب ، هو أن بلاد النوع الأول أسرع خطى في حركة التغيير من بلاد النوع الثاني ، فأبناء المجتمعات الأولى لا يترددون كثيرًا في تغيير ما يرونه في حياتهم معوقًا للسير نحو الهدف المقصود ، في حين أن أبناء مجتمعات الصنف الثاني يوشكون أن يجعلوا لتلك المعوقات أولوية على تحقيق الأهداف ، وقد يبدو هذا القول منطويًا على مفارقة تشكك في صوابه ، لكنه مع ذلك قول صحيح ، وتظهر لنا صحته إذا ذكرنا أن تلك المعوقات في كثير جدًا من الحالات ، هي نفسها الرواسب التي بقيت من ماض ذهب زمانه ، ولكن تلكأ منه في نفوس الناس شيء من قداسة وأريج ، فإذا رأيت الناس يعارضون في تغييره ، فاعلم أنهم لا يصنعون ذلك من حيث هو حائل يحول دون التقدم ، بل يضعونه من حيث هو ماض له في نفوسهم سحر وتمجيد .

هذا نفسه ينقلنا إلى فارق رابع بين من تقدم من الشعوب ومن جمد ، ويعني زكي نجيب به : نظرة كل منهما إلى تمجيد الماضي كيف يكون . أما الأولون فيرون أن ذلك التمجيد إنما يكون بالسير على منهج الأسلاف ، في أن يغيروا ويتغيروا ليسيروا من حاضر استنفذ أغراضه إلى مستقبل جديد ، وأما الآخرون فيرون التمجيد في أن يبقى الماضي على حاله ، ليكون الحاضر في نسخة ثانية من ذلك الماضي ، ثم ليجئ المستقبل نسخة ثالثة ... وهلم جرا . ومجمل رأي زكي نجيب حول هذه النقطة أن " الزمان " عند الصنف الأول من الجماعات ، لابد أن يكون له معناه ، ومعناه هو أن يجيء اللاحق مختلفًا عن السابق ، وأما جماعات الصنف الثاني ، فالأغلب فيهم أن يسقطوا من

حسابهم الزمان وفعله ، فليس لديهم ما يمنع أن يظل كل شيء على صورته التي كان عليها إلى أبد الآبدين .

وهذا الفرق بين الجماعتين ، هو نفسه الفرق الذي نشأ حين تنبهت جماعات الصنف الأول إلى فكرة " التقدم " ، ولم تنتبه إليها جماعات الصنف الثاني ، اللهم إلا أن تردد كلمة " تقدم " وكأنها تردد لفظًا أفرغ من معناه ، وما معناه إلا أن يكون الحاضر - حتمًا - أفضل من الماضي ، وأن يكون المستقبل حتمًا أفضل من الحاضر . ولعله مما يثير دهشة من تفوته دقة المعاني ، أن يقال له إن فكرة " التقدم " هذه حديثة حداثة أوروبا في صورتها الجديدة ، بعد النهضة ، وأما قبل ذلك فقد كان معيار الكمال عند الأوروبيين ، كمعيار جماعات الصنف الثاني اليوم ، وهو أن يبحث عن الكمال فيما " كان " لا فيما سوف يكون [1] .

ويضيف زكي نجيب محمود فارقًا خامسًا إلى الفوارق التي ذكرها بين النوعين من الجماعات ، وهو هذه المرة فارق خاص بالفرد وموقفه من المجتمع الذي هو عضو فيه ، وإنه لفارق تترتب عليه نتائج كثيرة بعيدة المدى في أثرها على صورة الحياة ، ومن أهم تلك النتائج صورة الحكم ، والعلاقة التي تصل الحاكم بالمحكوم ، فبينما الرأي المأخوذ به في تسيير الحياة عند الصنف الأول من الجماعات هو - في الأغلب الأعم - حاصل جمع الآراء التي يبديها أفراد الشعب ، ويتمثل ذلك الحاصل في عملية التصويت عند اتخاذ القرار ، أو عند انتخاب من ينوبون عن الشعب في المجالس النيابية . ويكون الرأي المأخوذ في تسيير الحياة عند الصنف الثاني هو - في حقيقة الأمر - لرجل واحد ، أو لعدد قليل من أصحاب النفوذ .

---

(١) حول فكرة التقدم من وجهات نظر متعددة انظر : ج . ب . بيوري : فكرة التقدم - ترجمة : أحمد حمدي محمود - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٨٢ .

هذه طائفة من أوجه الاختلاف بين النوعين من الجماعات ، بين تلك التي تمت لها التنمية بالفعل من جهة ، وتلك التي لا تزال في طريقها تسعى إلى النمو من جهة أخرى ، وهنا سؤالا يطرح نفسه علينا هو : أهي ضروب من الاختلاف مستقل أحدها عن بقيتها ، أم هي ضروب من الاختلاف لو تعمقناها لوجدناها تلتقي كلها عند جذر مشترك ، أنبتها جميعا كما تنبت فروع الشجرة من جذورها ؟ . يرجح زكي نجيب محمود بأن يكون البديل الثاني هو الأقرب الصواب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإن سبيل الإسراع لعمليات التنمية في البلاد التي لم تقطع من طريق التنمية إلا شوطا قصيرا ، يكون أيسر منالا ، إذ ما علينا في هذه الحالة ، إلا أن نبدل من شجرة الاختلافات الثقافية جذرها ، فتتبدل على مر الأيام فروعها .

والأرجح عند زكي نجيب محمود أن يكون ذلك الجذر ، الذي منه انبثقت ضروب الاختلاف بين بلاد تقدمت وأخرى تخلفت ، إنما هو منهج النظر ، سواء أكان ذلك في مجال التفكير العلمي ، أم كان ذلك في مجال الحياة على نطاقها الواسع . والتبديل المطلوب إجراؤه في ذلك المنهج ، ليلحق البلد المتخلف بالبلد المتقدم ، هو أن تستمد المعرفة من قراءة الطبيعة قراءة مباشرة ، بدل من قراءة ما كتبه السلف .

فعند وجود أي مشكلة اجتماعية أو اقتصادية أو كائنا ما كان نوعها ، فالمنهج الصحيح هو أن تقابل تلك المشكلة في واقعها الحي للنظر في طريقة حلها ، بدل أن تؤخذ حلولها من كتابات تركها السابقون ، وأن يشار إلى تلك الكتابات ، كلما أراد صاحب المشكلة إقامة الدليل على صحة ما قدمه من حلول [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٠ – ١٩٤ .

## ثانيا : كيف يساير العرب والمسلمون العصر مع تمييز أنفسهم ؟

نصل إلى المسألة الخاصة بدور العرب موحدين ، ودور المسلمين متضامنين ، في عالمنا المعاصر ، على الصعيد الحضاري والإنساني ، وفي هذا المبحث نعرض لتصور زكي نجيب محمود لما يمكن أن يقدمه العرب والمسلمين ، كإضافة من عندهم يميزوا بها أنفسهم ، ويساهموا بها في الوقت نفسه في عصرهم ، ويستلزم هذا عدة خطوات أهمها :

### ١ – صب المضمون العلمي في وعاءين اللغة وقواعد السلوك :

بما أن أوضح ما يميز عصرنا هو العلم وتقنياته ، فلابد لمسايرة عصرنا ، أن نصب هذا المضمون العلمي بمميزاته في وعاءين من عندنا . أما الوعاء الأول فهو اللغة ، فيجب من وجهة نظر زكي نجيب أن ينقل نتاج الفكر العصري كما هو إلى اللغة العربية ، ليصبح هذا النتاج عربي القسمات والملامح .

أما الوعاء الثاني فهو قواعد السلوك ، من تشريع وعرف ، على شرط ألا تتعارض هذه القواعد مع ما تقتضيه علوم العصر على اختلافها ، فإن تعارضتا وجب الإبقاء على علوم العصر وحذف ما يتعارض معها من قواعد السلوك ، فالأنماط السلوكية الإقليمية المحايدة بالنسبة لأحكام العلم كافية وحدها أن تصون للأمة مميزات تميزها من سواها . وبهذا نساير عصرنا بالفكر العلمي ، ونميز أنفسنا باللغة ، وبهذه الأنماط السلوكية التي ننفرد بها [١] .

### ٢ – إضافة القيم إلى عصرنا المادي :

يصف زكي نجيب محمود عصرنا هذا ، بأنه عصر علمي من الرأس إلى أخمص القدم . وإذا قلنا عن العصر أنه ذو طابع علمي ظاهر في أدواته

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – المقدمة – ص ٨ .

وآلاته وتقنياته ، فقد قلنا بالتالي أنه عصر يرتكز على " الواقع " وحده . ويرى مفكرنا أن العربي إذا شاء أن يعاصر زمانه ، فلا بديل له عن العلم ، ويعني بالعلم ، العلم بمعناه الطبيعي ، لا بالمعنى الذي يتصوره بعضنا حفظا لما ورد في صحائف الأقدمين [1] .

**ولكن ، ماذا عسانا أن نضيف إلى العلم من لدنا لنصبح عربا ، بعد أن بتنا بالعلم معاصرين ؟ .**

يكمن الجواب عند زكي نجيب محمود فيما وراء الواقع ، فلئن كان الواقع المرئي الذي هو مجال العلوم الطبيعية ، مشتركا بين الناس أجمعين ، فإن ما وراء الواقع تختلف صورته باختلاف الأمم ، بل أنها لتختلف في الأمة الواحدة باختلاف الأفراد في أنصبتهم من الثقافة .

إننا كعرب لا نكاد نغفل عما وراء الواقع في حياتنا لحظة ، فذلك هو طابعنا الثقافي الأصيل المميز . ولا عجب إن كنا نحن الأمة التي عن طريقها عرفت الدنيا رسالات السماء ، معنى ذلك أننا بحكم الوراثة الثقافية نفسها معدون أتم إعداد لإضافة الباطن الخفي إلى الظاهر البادي ، فإذا استطعنا – بالمشاركة في الحركة العلمية – أن نشارك عصرنا في هذا الظاهر البادي للبصر والسمع ، فما أيسر علينا بعدئذ أن نميز أنفسنا بنظرتنا الخاصة إلى ذلك الخفي الباطن .

غير أن هذه الإضافة – إضافة الباطن إلى الظاهر – لسوء الحظ – لا تتخذ عند العرب والمسلمين صورة واحدة ، من الطراز الذي يعلو بصاحبه ، إن لها صورتين ، أيد زكي نجيب محمود الأولى منهما ورفض الثانية . أما الأولى فقد تراها في قلة ضئيلة من المثقفين . وأما الأخرى فلها الشيوع في السواد الأعظم من الناس . في الحالة الأولى فإن الماورائية تبني لنفسها نسقا

---

[1] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٨٦ – ٨٧ .

متينا من القيم السامية التي من شأنها أن تحدد الأهداف العليا ، ثم ترسم لها خطوات الوصول ، وبذلك تصبح فعالة محركة نحو الأرقى والأفضل . أما في الحالة الثانية فالماورائية تتحول إلى مجموعة من السمادير والأوهام ، فترين على القلوب وتغشي الأبصار ، وماهي إلا أن تتجمد الحياة في شرايينها فلا سير ولا حركة (١) .

ويغض زكي نجيب محمود الطرف ، عن هذا اللون المريض من مجاوزة الواقع إلى ما وراءه ، ويحصر اهتمامه في طريق آخر يميزنا ونستطيع أن نفخر به ونفاخر ، هذا الطريق هو الذي نبني به وراء الواقع المادي منظومة من القيم بينها وحدة واتساق ، وفيها ديناميكية محركة ، ولها القدرة على رسم حياة مثلى ، يكون فيها العمل والأمل . وهي منظومة من القيم لم تعرف بها أمة كما عرفنا ، ومن ثم فهي التي يمكن أن تمدنا بالطابع الفريد الذي يحقق لنا الأصالة ، التي إذا أضيفت إلى المعاصرة عن طريق اكتسابنا للعلوم ، حققنا وجودنا من طرفين ، فكنا بذلك عربا ومعاصرين في آن معا .

ويعني زكي نجيب بمنظومة القيم هذه ، تلك القيم المتمثلة في أسماء الله الحسنى . فهذه الأسماء في حقيقتها دلالات تشير إلى قيم تضبط السلوك وتوجه مجرى الحياة إلى أهداف تليق بالإنسان كما نتصوره وتصوره الثقافة الإسلامية العربية . هي صفات تكون مطلقة بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى ، ومنقوصة متدرجة نحو الكمال بالنسبة إلى الإنسان . فلو استطعنا - عن طريق التربية بصفة خاصة ، وعن طريق الفكر والنشر بصفة عامة - ، لو استطعنا ألا نجعلها مجرد ألفاظ نرددها على حبات المسابح ، بل نجعل منها معايير حية نابضة نترسمها ونهتدي بهديها ، لكانت بين أيدينا منظومة منسقة كاملة

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٨٨ .

من القيم التي تضاف إلى دنيا الواقع ، فتخرج الإنسان الكامل من وجهة نظر إسلامية ، وفي ظروف هذا العصر ، عصر العلم والصناعة [١] .

ويحدثنا زكي نجيب محمود عما يمكن أن تحدثه منظومة القيم هذه ، والتي يجب أن يساهم بها العرب والمسلمون في عصرهم ، يقول : " إننا لنبحر بأعيننا ونلمس بأيدينا ، كيف انتهى العلم الطبيعي والصناعة التقنية في البلاد التي تقدم فيها العلم وتقدمت الصناعة ، كيف انتهى بها هذا العلم وهذه الصناعة إلى حالة من العرج الحضاري ، فكأنما هي تحجل على ساق واحدة ، فكان ما كان من تمرد الإنسان على نفسه في الفن والأدب ، حتى لقد أعلنوها صريحة بأنهم لم يعودوا يطيقون العقل والمعقول ، واندفعوا وراء اللامعقول والعبث ، فأي إضافة عظيمة تستطيع الثقافة العربية الأصيلة ، أن تضيفها إلى حضارة هذا العصر ، لو أنها جسدت قيمها في أبنائها أولا ، فاستطاعت بذلك أن تعطي للعالم المعاصر معاني إنسانية ، في مقابل ما تأخذه من علم وتقنيات " [٢] .

إن المتأمل لهذه المجموعة من الصفات ، كما يرى زكي نجيب ، يستطيع آخر الأمر أن يقيم منها بناء واحدا متسقا ، ويقصد بالبناء المتسق ما نقصد إليه في دراساتنا الفلسفية حين نرتب القضايا ترتيبا تنازليا ، يبدأ بالأعم وينتهي بالأخص ، بحيث تجئ كل خطوة نتيجة منطقية لازمة لزوما ضروريا

---

[١] زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٨٩ .

[٢] المصدر السابق : ص ٩٠ . ونود القول أنه من بين ما أوحى إلى زكي نجيب محمود بهذه النظرة إلى الأسماء الحسنى ، وهي النظرة التي تجعل منها قيما للسلوك البشري – كما ذكر زكي نجيب نفسه في كتابه : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٩٠ – كتاب الإمام الغزالي " المقصد الأسني في أسماء الله الحسنى " ، فالإمام الغزالي في كتابه هذا يلقي على الأسماء الحسنى أضواء ساطعة تبرز معانيها الخافية ، وهو يعقب على شرحه لكل اسم منها بقوله : إن نصيب العبد من هذه الصفة كذا وكذا ، فيبين للقارئ كيف يسلك في حياته العملية على ضوء هذه الصفة المعينة أو تلك المجموعة بأسرها . انظر : أبو حامد الغزالي : المقصد الأسني في أسماء الله الحسنى – أماكن متفرقة من الكتاب .

عن الخطوة السابقة عليها ، وفي الوقت نفسه تكون مقدمة ضرورية ، بالنسبة للنتيجة التي تلزم عنها في الخطوة التي تليها ، فلو استطعنا بناء هذه القيم على هذا النحو المتسق أوله مع آخره ، كان لنا بذلك ، لا مجرد عدد متناثر من القيم ، بل مجموعة موحدة . ويكون مثل هذا " التوحيد " في القيم عندئذ ، جانبًا هامًا من التوحيد الذي هو أميز ما يميز عقيدة المسلم ، وعندئذ كذلك يكون هذا التوحيد في القيم ، ضامنًا للإنسان ألا يتمزق سلوكه يمنه ويسره ، فلا يدري إلى أين يتجه . فمن نقائص عصرنا - بشهادة رجال الفكر أجمعين - أنه عصر أدى بشبابه إلى حالة من التمزق والتفسخ والضياع ، ذلك لأن القيم التي ينطوي عليها هذا العصر ، ليست كلها على اتساق بعضها مع بعض ، فترى هذه القيمة المعينة تغري الناس بالتزام العقل الصارم - في دنيا العلوم مثلاً - ، بينما تغريهم تلك القيمة الأخرى بالخروج والعصيان ، وتفضيل الغريزة والوجدان على العقل ومنطقه - كما هو مشاهد في كثير من نتاج الأدب والفن ، وفي تمرد الشباب - ، فلو استطعنا نحن أن نقدم للعالم مجموعة متسقة الأجزاء من القيم الهادية للإنسان على طريق الحياة ، كان هذا دورنا في بناء الحضارة المعاصرة [1] .

ويعطينا زكي نجيب محمود نموذجًا لمثال واحد وصفة واحدة من الصفات ، ليوضح ما يريد ، وهي صفة " الحياة " ، لأن لصفة الحياة صدارة منطقية . فماذا نعني بها حين ندعو الإنسان إلى أخذ نصيبه منها فيكون " حيًا " ؟ .

يقصد زكي نجيب بالحياة هنا جانبان أساسيان ، هما " الإدراك " و " الفعل " . فللإنسان حياة بقدر ما لديه من إدراك ومن فعل ، إنه قد يتنفس ويتغذى ويتناسل ، ومع ذلك كله لا يعد " حيًا " بهذا المعنى المقصود . شرط

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر - مقالة : الواقع وما وراء الواقع - ص ٩١ .

الحي أن يكون على وعي كامل بما يدور حوله وبما تعتلج به نفسه ، ثم لا يقف أمام إدراكه هذا ووعيه موقفاً سلبيًا سكونيًا ، لأنه لو فعل لما تغيرت الدنيا على يديه ، بل لابد أن يكون " فاعلاً " نشيطًا منتجًا مشاركًا بحياته في دفع تيار الحياة ، الذي يدفعه بدوره إلى حيث تسمو وترتقي . فالواقف على جانب الطريق ينظر إلى ركب الحياة ولا يسهم في دفعه ، ليس حيًا ، والذي يحاول الرجوع بتيار الحياة إلى وراء ليعود به إلى حيث بدأ ، ليس حيًا ، بمعنى الحياة الإيجابي الذي أسلف زكي نجيب القول فيه . الحي يقود ولا ينقاد ، ويكون متبوعًا لا تابعًا ، ما دامت الحياة بحكم تعريفها السابق خلقًا وإبداعًا وابتكارًا وإضافة للجديد .

ويحث زكي نجيب محمود العربي الجديد على التشبه بالعرب الأولين ، ذلك العربي الذي كان " حيًا " لأنه ما انفك بانيًا في كل مجال : بانيًا في مجال الفكر وفي مجال الحرب وفي مجال السياسة . ولأنه كان تام الإدراك لدنياه ، وشديد الفاعلية فيما حوله ، والإدراك والفعل ، هما عصب الحياة ، فإذا رأيت العربي من المتأخرين - أي العربي في حالته الراهنة - إذا رأيته سطحيًا تحت وطأة المستعمرين ، ينقاد لإمامتهم ولا يقود ، ويأخذ من حضارتهم ولا يعطي ، فاعلم أنه قد فقد من نفسه قيمة عليا من قيمه ، ولو استردها لاسترد عروبته بها . إن العربي لا يكون عربيًا لمجرد تكراره لهذه اللفظة ملايين المرات ، إنما يكون العربي عربيًا حين يتشرب القيم العربية الأصيلة ، وأولها صفة " الحياة " بالمعنى الذي قدمه زكي نجيب محمود .

ويطالب زكي نجيب العربي بحكم تراثه أن يكون " حيًا " ، فالله تعالى هو " الحي " بالمعنى المطلق الذي يستحيل معه أن يتسرب إليه جمود وموت ، وأما الإنسان فهو كذلك ، أو ينبغي أن يكون " حيًا " بالمعنى النسبي الذي يعطيه من الحياة بمقدار ما يدرك وما يفعل .

ويكتفي زكي نجيب محمود بصفة " الحياة " كنموذج لما يعنيه ، حين يدعو إلى أن تكون مجاوزتنا للواقع العلمي ، مجاوزة لا تنقلنا إلى تخليط السمادير والأوهام والشطح والخرافة ، بل تنقلنا إلى عالم القيم التي تؤيد العلم ولا تنقضه ، وتبني الحضارة ولا تهدمها ، وتجعل من الإنسان إنسانا يسير على ساقين : فها هنا العلم ، وهناك ضوابط القيم [١] .

ويرى زكي نجيب ، أنه وإن كنا نود لأنفسنا أن نشارك دنيانا في علومها الجديدة - ذرية وغير ذرية - ، إلا أننا نود كذلك لو أعطينا دنيانا شيئا مما عندنا ، والذي عندنا هو عقيدة في التوحيد ، لو سرت بكل قوتها في قلوب البشر ، لنتج عنها بالضرورة توحد للإنسان المعاصر ، يشفيه من التمزق النفسي الذي جعله يرتفع بالعلم إلى ذروته ، ويهوى في الوقت نفسه إلى هاوية تعمي بصيرته ، حتى ليقذف بلدانا بأسرها بقنابله التي صنعها بعلمه [٢] .

ويؤكد زكي نجيب في الوقت نفسه ، أن الإسلام إنما جاء ليسد هذا النقص الخطير ، وهو أن يقام مجتمع على ظواهر حضارية خالصة ، دون أن يعني بما يجب أن تكون عليه حياة الناس من تعاون وعزة نفس ، وتلك هي مهمة الأخلاق . ومن هنا كانت الأخلاق هي أعمق الأسس التي بنيت عليها حضارة الإسلام . وعلى هذا الضوء نفهم قول الرسول ﷺ : " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " [٣] .

يدعونا زكي نجيب محمود إلى وجوب الدمج العضوي ، الذي ينبثق منه كيان حضاري ثقافي متكامل ، يجمع بين تراثنا ومداره أخلاقيات الإسلام ، وروح العصر الحاضر ، ومداره العلوم وما يترتب عليها من

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : الواقع وما وراء الواقع – ص ٩١ – ٩٣ .

(٢) يقصد هيروشيما وناجازاكي ، انظر عربي بين ثقافتين – مقالة : العربي بين حاضره وماضيه – ص ١٢٩ .

(٣) زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٥ .

تقنيات . إن مثل هذه الإضافة لو استطعناها على الوجه السليم ، جاءت بمثابة إضافة تحدد دورنا الرئيسي في بناء حضارة العصر [1] .

وتختلف الصيغة التي يدعو لها الإسلام ، والتي يتبناها زكي نجيب للأخلاق عن الصيغة التي يتبناها الغرب للأخلاق ، فإن أخلاق الغرب في صورتها الظاهرة قد لا يؤخذ عليها شيء في معظم الحالات ، لكنها مقامة على أساس المنفعة ، وهو أساس قد يبنى عليه الخير للإنسان تسعًا وتسعين مرة ، ثم تجيء المرة المائة كارثة قد تمحو الحضارة كلها محوًا ، كالذي نراه الآن والعالم كله على شفا حفرة من نار . وتصحيح الوضع في رأي زكي نجيب هو أن نستبدل بأساس " المنفعة " في البنية الأخلاقية أساسًا آخر هو التعاطف بين الناس ، وذلك هو ما جاء الإسلام ليرسي قواعده . فإذا كانت حضارة العصر قائمة على " أخلاق بنتامية وتقنيات علمية " – وبنتام هو الفيلسوف الذي رد الأخلاق إلى منفعة – ، فإن الصيغة التي يدعو إليها فيلسوفنا هي : أخلاق التكافل والتعاطف بالإضافة إلى تقنيات العلم [2] .

٣ – **أخذ العلم دون النظر إلى قوميته :**

وضع زكي نجيب محمود أيدينا على مفارقة تلفت النظر حقًا ، وهي أننا قد نسرع إلى الأخذ بكل بدعة جديدة تظهر في الغرب ، إذا جاءت في ميادين الأدب والفن ، لا نقف لنرى في تلك البدعة ما يمكن أن يلتئم منها بتيارنا الذوقي وما لا يمكن ، في الوقت الذي نتردد ألف مرة ، إذا ما دعينا إلى الأخذ بالجانب المنهجي من الحياة العقلية العلمية عندهم ، مع أن منطق الحياة السوية يصرخ بأنه إذا كان الإنسان ليقبل أحد الجانبين دون الآخر ، لأي سبب من الأسباب ، فالجانب المتصل بالذات الإنسانية وذوقها - وهو

---

[1] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٥ .

[2] المصدر السابق : ص ٢٣٦ .

جانب الفنون والآداب - هو الذي لا يؤخذ عن الغرباء ، بل يترك لينبع وينمو داخل الحدود ، وأما الجانب العقلي العلمي فهو مشترك بين الناس جميعًا ، فلا ضير في أن يأخذه عربي عن يوناني أو عن هندي أو إنجليزي ، أو عمن شاء له الحظ من سائر الشعوب ، أن يكون له السبق في علم أو ما يترتب على علم ، لأن ذلك كله وليد العقل ، والعقل إنساني مشترك ، ويذكرنا زكي نجيب محمود هنا ، بموقف آبائنا العرب الأولين حين فتحوا أبوابهم ونوافذهم على الحضارات القديمة المجاورة لهم ، لينقلوا عنهم ما أرادوا نقله ، لم يترددوا في نقل كل ما استطاعوا الحصول عليه من نواتج العقل البشري ، كالعلوم والفلسفة ، لكنهم أحجموا عن نقل الأدب ، إذ لم يتصوروا إلا أن يكون الأدب نباتًا محليًا ينبت في وطنه الذي ينتمي إليه .

إن العربي حين يسخر من منجزات العلم الحديث ، ويهزأ بالعقل الإنساني وقدرته ، إنما يفعل ذلك على ظن منه بأن مثل هذه الوقفة ترضي ضميره الديني ، وبأنها وقفة تتضمن أن اعتزاز الإنسان بعقله واعتداده بقدرته العلمية كما تشهد بها منجزاته الحديثة ، فيه جرأة على رب العالمين ، الذي هو العليم والذي هو القدير ، وكأن أحدًا من الناس على مدار الكوكب الأرضي جميعًا يسبق إلى وهمه في مثل هذا السياق ، أنه خالق عقل نفسه ، ولذلك فهو صاحب الفضل في كل ما ينتج عن ذلك العقل من علم ومنشآت ونظم ، كلا ، إن شيطانًا وسوس للعربي منذ نهض في أوائل القرن الماضي وإلى يومنا ، بأن العقل وقدرته رجس ، فلا يجوز الاقتراب منهما بأكثر من أطراف الأنامل ، وإن شئت أن تتبين ذلك ، فقارن مقارنة متأنية بين معظم أوطان الجنس الأصفر : الصين واليابان وكوريا وتايوان ٠٠٠ وغيرها ، في الروح التي يأخذون بها الجانب العلمي والصناعي من الحضارة الحديثة ، دون أن يكون في ذلك إهدار لذرة واحدة من قوميتهم ، قارن تلك الروح بروح العربي إزاء هذا الجانب ، ولو كان العربي في غنى عن العلم ومنجزاته ، لقلنا معه

كفى الله المؤمنين شر القتال ، لكنه من أكثر أهل الأرض إقبالاً على شراء تلك المنجزات [١] .

ولا يطالب زكي نجيب العربي بأن يسبح في بحر العلم عن صمم وعمى ، بل يطالبه بأن يشارك بنصيب في الإمساك بعجلة القيادة ، ليحمل مع غيره تبعات عصر هو يعيش فيه [٢] .

وفي هذا الصدد يرفض زكي نجيب محمود ، أن يكون في العلم " يمين " و " يسار " ، وإلا لكانت لفظة " العلم " هذه لعبة يلعب بها اللاعبون كيفما أرادوا ، دون أن يكون لها شيء من التحديد الرادع ، ويتساءل فيلسوفنا : هل يطوف ببالك حين أتقدم إليك بقانون علمي يحدد مسار الضوء أو الصوت ، أو يبين لك تركيب الماء أو الهواء ، أن تسأل : هل هو من قوانين اليمين أو من قوانين اليسار ؟ ، لا إن ذلك ليمتنع على العقل أن يسأله ، بل أنه ليمتنع على العقل كذلك أن يسأل سؤالاً كهذا ، حتى لو كان القانون العلمي المعروض خاصًا بالإنسان - كقوانين علم النفس مثلاً - ، لأنه إذا ثبت بالتجربة في أي جزء من أجزاء الأرض أن ذكاء الإنسان يمكن قيامه على النحو الفلاني ، أو أن العادات السلوكية يمكن أن تكون بالطريقة الفلانية ، فذلك إنما يثبت على الإنسان في كل جزء آخر من أجزاء الأرض يسكنه إنسان [٣] .

**رد زكي نجيب محمود على دعوى أن الإسلام يتعارض مع العلم :**

يؤكد زكي نجيب محمود أن أكذوبة الأكاذيب في هذه المرحلة الثقافية التي نعيشها ، هي ذلك الباطل الذي شاع وذاع ، حتى ملأ القلوب والأسماع ،

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين - مقالة : هذا هو عصرنا - ص ١٠٨ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٠٩ .

[٣] زكي نجيب محمود : وجهة نظر - مقالة : يمين الفكر ويساره ما معناهما ؟ - ص ١٥٠ - ١٥١ .

بأنه إما الإسلام وإما هذا العصر بعلومه وفنونه ، فلو أراد المسلم إسلامًا صحيحًا - هكذا يريدون أن يقولوا - فليترك العصر بما فيه ، وإذا رأينا أحدًا منا يميل إلى العصر وخصائصه عددناه متنكرًا لإسلامه . ويزعم زكي نجيب محمود أن هناك زعمين يلتقيان عند نقطة واحدة **أولهما** : أن المسلم الحق يستحيل عليه ألا يصل إلى أخص خصائص هذا العصر عن طريق إسلامه نفسه ، **وثانيهما** : هو أنك لن تجد خاصة واحدة من الخواص التي على دعائمها قام هذا العصر بحضارته الجديدة ، إلا وأنت واجد كذلك بأنها خاصة حض عليها الإسلام .

إن إسلامنا يغنينا ويكفينا عن الغرب ، ولكن شريطة أن ننفذ من خلال كلماته إلى ما ترشد إليه تلك الكلمات ، فلنحفظ تلك الكلمات الكريمة ولنعلم أطفالنا أن يحفظوها ، ولنتلها تلاوة لا تنقطع بالليل ولا بالنهار ، لكن كل ذلك لا يجعلنا من " العلماء " الذين عرفوا شيئًا عن خلق السماوات والأرض ، إلا إذا أضفنا إلى الكلمة ما وراءها .

إن العلم أبرز ملمح من ملامح العصر حين يصب أكثر اهتمامه إلى دراسة ظواهر العالم ، من ضوء وصوت وكهرباء ، إلى نبات وحيوان وإنسان ، والمسلم لم يكن في عصرنا هو المتفكر في خلق السماوات والأرض ، بل ترك ذلك لغير المسلمين ، وكان ذلك لأن المسلم قد اكتفى بتلاوة الآية الكريمة ، ولم يعقب على تلك التلاوة بالتنفيذ ، وكان أن ظفر بالعلم المطلوب أو بشيء منه ، قوم كانوا وكأنهم اتبعوا مضمون الآية دون تلاوتها [1] .

ويتساءل زكي نجيب محمود : ماذا في الإسلام يمنع أن يكون المسلمون هم الذين أقاموا حضارة عصرنا هذا بكل مقوماته الأساسية ؟ ، وأين

---

[1] زكي نجيب محمود : قيم من التراث – مقالة : نعم إسلامنا يكفينا ولكن كيف ؟ – ص ١٣٨ – ١٤١ .

التناقض والإسلام أساسًا رسالة أخلاق ، وثقافة الغرب المعاصرة أساسًا ثقافة عصبها علوم ، والذي بين الأخلاق والعلوم ، إنما هو أن تضاف تلك إلى هذه ، لا أن يصطرع الطرفان ، وقد وجد زكي نجيب المعنى الذي يقصده غزيرًا ، في قول الإمام محمد عبده عندما زار إنجلترا بما معناه : لقد تركت في بلدي إسلامًا بغير مسلمين ، وجئت هنا لأجد مسلمين بغير إسلام ، فالإسلام مبادئ أخلاقية قد يتخلق بها الإنسان إذا أحسنت تربيته ، دون أن يكون في عقيدته مسلمًا ، والعكس وارد أيضًا ، وهو أن يكون الإنسان بعقيدته محسوبًا على الإسلام دون أن يعلو بتربيته إلى ممارسة المبادئ الأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام (١) .

إن الخطأ الأساسي عند من يعتقد أن الإسلام يتعارض مع العلم ، هو في الخلط بين رسالة " الأخلاق " ورسالة " العلم " خلطًا جعله يتوقع من الأولى أن تتحدث إليه باللغة التي تتحدث بها الثانية ، ولو أنه فرق التفرقة الواضحة بين المجالين ، لما وجد ما يدعو إلى حيرة ، فضلاً عن أن يجد ما يدعو إلى التشكك في العقيدة ، فالعلم تجريبي ، يصحح نفسه بنفسه عصرًا بعد عصر ، والعقيدة التي تحمل في طيها رسالة خلقية ، مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وإن تغيرت مواقف تطبيقها ، وإذا لجأ العلم إلى " رموز " تضبط له معانيه ، كانت هي رموز الرياضة أو ما يشبهها ، وأما إذا لجأت عقيدة الأخلاق إلى رموز توضح معانيها ، كانت هي رموز البلاغة في التصوير والتوضيح ، وفي هذا الصدد ينتقد زكي نجيب محمود من أراد أن يفهم لغة العقيدة الأخلاقية على الأساس الذي تفهم به لغة الفيزياء والكيمياء (٢) .

---

(١) زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣٠ – ٢٣١ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٣١ .

ويتساءل زكي نجيب محمود : هل ترى - على ضوء ما أسلفناه - استحالة أن تجتمع " أخلاق " من هنا إلى " علوم " من هناك ؟ .

يرى فيلسوفنا أن مفتاح الطريق إلى الصواب ، هو هذه التفرقة ، فالعلم علم كائنة ما كانت عقيدة من يتلقاه ، تلقته اليابان بعقيدتها البوذية فكان منها ما كان ، وتلقته اليهودية والمسيحية متمثلتين في أشخاص المتدينين بهما في الغرب ، فلم تحل العقيدة الدينية دون أن يقيم هؤلاء من صروح العلم ما أقاموه ، إن في الولايات المتحدة كل صنوف العقائد ، وبقيت لكل ذي عقيدة عقيدته ، مع اشتراكهم جميعًا في روح علمية واحدة ، فلماذا تراه حلمًا بعيد التحقيق أن تنهض أمة إسلامية ، فتضيف علمًا إلى دين ؟ [1] .

ويرد زكي نجيب محمود على من يتساءل عمن يجرؤ على معارضة وحي إلهي أو حتى على مناقشته ، ويجيب عليه بالقول : إن من آمن بوحي إلهي ، فهو بحكم ذلك الإيمان نفسه لا يخطر له أن " يعارض " أو أن " يناقش " ، لكن إيمانه يوجب عليه أن " يفهم " مضمون الوحي الذي آمن به ليهتدي بهديه وهو على وعي وبصيرة [2] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن العالم الإسلامي يعود إلى قوته ، إذا هو جعل العبادة تتسع في معناها ، حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمي عن أسرار الكون ، كشفًا لا يقتصر على مجرد العلم في ذاته بتلك الأسرار ، بل يجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل في مجالات التطبيق التي ينشط به الإنسان في حياته العملية ، وإلا فماذا تكون الدلالة الحقيقية لكون الأمر " اقرأ " أول ما نزل به الوحي بالقرآن الكريم على نبي الإسلام ؟ ، ماذا

---

[1] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : خطاب من مجهول – ص ٢٣١ – ٢٣٢ .

[2] المصدر السابق : ص ٢٣٦ .

تكون الدلالة في تلك الأسبقية إذا لم تكن حثًا على أن يكـــون " العلـم " هـو الركيزة الصلبة التي تقام عليها أركان الإسلام ؟ .

فإذا كان سؤال زكي نجيب محمود الذي بدأ به مناقشة هـــذه القضيـة هو : ما الذي حدث للعالم الإسلامي ، حتى بلغ من الضعف ما بلـــغ ؟ ، فقـد وجد أن أول كلمة في الإجابة الصحيحة كلمة " العلم " ، فمع العلم تدور القـــوة وجودًا وعدمًا ، وربما كان ذلك العلم - لو ترك غير ملجـم - سـبيلاً يـؤدي بالإنسانية إلى الدمار ، ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إذا هـــو ألجـم العلم - في التطبيق - بالقيم الضابطة ، والتي مصدرها الأول هو الدين بمعنـاه العام أولاً ، وبمعناه الإسلامي بصفة خاصة [1] .

إن أداة الإدراك في مجال العلوم ، إيجــادًا وتطبيقًــا هـــي " العقـل " بأجهزته القادرة على التحليل وعلى الاستدلال ، وهـــذا " العقـل " إنمــا هـــو بطبيعته يهدي ويهتدي في آن واحد ، فهو يهدي إلى النتائج الصحيحـــة التـــي تستدل من الشواهد والمقدمات ، ثم هو يعود فيهتدي في جانب التطبيق علـــى عالم الأشياء ، ومن الخير للإنسان أن يدور بعقله هذه الدورة كاملة ، لأنــه إذا وقف عند " المقدمات " و " الشواهد " في صيغها اللفظية ، دون أن ينتقل منـــها إلى عمليات التحليل والاستدلال والتطبيق ، وجد نفسه " حافظًا لنصوص مـــع عجزه عن نقل تلك النصوص نفسها إلى دنيا العمل ، وتلك هي حالنا - بصفـة عامة - فترانا وقد أحاط علماؤنا بـــأصول ديننـــا " حفظًــا " وشـــرحًا لذلــك المحفوظ ، وتركوا العملية " العلمية " لسواهم ، ثم ترتبت على تلـــك العمليـــة العلمية حضارة ، فلم نجد بدًا من أن نقف من ذلك كله موقف المتسول ، وكـان في وسعنا أن نقلب الوضع ، لو أننا أدركنا إدراكًا واضحًا أن واجــب المســلم هو : أن يستمد من روح إسلامه قدرة على المشاركة الإيجابية فـــي الكشـــوف

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - المقدمة - ص ٦ .

العلمية ، ثم في تحويل تلك الكشوف العلمية إلى شتى ضروب النشاط البشري في حياة الإنسان العملية .

ويربط زكي نجيب محمود بين علمية الإنسان في موقفه من عالمه الذي يعيش فيه ، وبين نصيب ذلك الإنسان من " الحرية " ، فالخلط شائع فينا بين معنى " التحرر " من القيود على اختلاف أنواعها ، وبين معنى " الحرية " التي لا تكون شيئًا إذا هي لم تكن قدرة الإنسان الحر على أن يملك زمام الموقف الذي يجد نفسه فيه . على أن امتلاك الإنسان لزمام الأمر حيال أي موقف من مواقف الحياة ، إنما يتفاوت قوة وضعفًا بمقدار ما لدى الإنسان من علم بدقائق الموقف المذكور ، حتى يستطيع التصرف فيه وهو على هدى ، ومن هنا وجدنا شعوباً كثيرة فيما يسمونه بـ " العالم الثالث " ، قد تحررت من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة الحرية ، لأنها معتمدة في معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك في نتائج العلوم التي تدرس في المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب تلك العلوم .

خلاصة القول عند زكي نجيب محمود حول هذه القضية - الإسلام والعلم - أننا قد أوهمنا أنفسنا وهماً عجيباً قيد خطواتنا على طريق التقدم ، وهو أننا توهمنا أن ثمة تناقضاً بين أن يكون الإنسان مسلماً بعقيدته الدينية ، وأن يكون في الوقت نفسه ساعياً إلى ما يسعى إليه أهل الغرب ، من إيجاد لعلم جديد ، ثم إقامة حضارة جديدة على أساس ذلك العلم الجديد ، وقد يكون الأمر كذلك ، لو أن إسلامنا لم يجعل " العلم " وتطبيقه ركنًا أساسيًا في بنائه ، ويتصور زكي نجيب أن الأمة الإسلامية لو كانت اليوم على مثل قوتها الأولى ، لكانت هي التي ملكت زمام عصرنا هذا بكل ما فيه من علوم ومن " تقنيات " ، فالذي انتهى بنا إلى موقف المتسول المحروم في دنيا العلم

والصناعة ، ليس هو إسلامنا ، بل هو أننا قد أخطأنا منزلة العلم بأسرار الكون ، والانتفاع بذلك العلم في الحياة العملية ، إننا قد أخطأنا منزلة ذلك كله في العقيدة الإسلامية ، تلك المنزلة التي من أجل رفعتها ، كانت " اقرأ " أول ما نزل به القرآن الكريم [١] .

**٤ – وصل الحاضر بالماضي :**

نحن بغير شك نحس في بواطن نفوسنا شعوراً قويًا باستمرارية الحيلة بين ماضينا وحاضرنا ، أو على الأقل نحس بوجوب مثل هذه الاستمرارية ، ففي عبارة " يموت الإنسان ليحيا " عرض لما يؤيد ويؤكد ذلك المنحى ، على ألا يتم هذا بأن نحيى الماضي كما كان حرفًا بحرف وموقفًا بموقف على حساب المعاصرين ، فهؤلاء المعاصرون لابد لهم أن يبرروا وجودهم التاريخي بإثبات شخصياتهم وما يميزها ، بحيث يكونون مع أسلافهم كقصيدتين من الشعر في ديوان شاعر واحد .

ويرى زكي نجيب أنه من الخطأ الكبير أن نستمع إلى دعاة العودة إلى الماضي عودة تنسخ وجودنا الحاضر ، إذ أن ذلك يجعلنا كالقنافد التي تتكور على نفسها في انتظار ما يأتيها من عوامل خارجية تؤثر فيها ، وهي في حالة من السلبية التي لا حول لها ولا إرادة ، في حين أن إيجابية الإرادة لها في العقيدة الإسلامية أولوية منطقية حتى على الحياة العقلية نفسها ، لأن لحظة " الإيمان " إنما هي لحظة تندرج أساسًا تحت الحياة الإرادية للشخص الذي آمن ، ثم تأتي الحياة العقلية بعد ذلك لتصب تحليلاتها واستدلالاتها على ذلك الذي آمن به المؤمن .

ويدعونا زكي نجيب محمود للنظر في تعاقب المراحل الفكرية عند أسلافنا الأولين ، فبينما القرن الأول الهجري لم يكد يشهد شيئاً إلا دخولاً في

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقدمة – ص ٧ – ٩ .

دين الله ، ثم جهاداً في سبيل ذلك الدين ، ولنلحظ هنا أن دفعة الإيمان وعملية الجهاد كلتيهما يقعان في مجال الحياة الإرادية ، ثم بدأت حياة عقلية من القرن الهجري الثاني وما بعده ، لتتصرف بجهدها إلى دراسات علمية تنفع المؤمن في فهمه للكتاب الكريم حق الفهم ، كعلوم اللغة والفقه وعلم الكلام ، وعلى هذا الأساس نقول : إننا لو وضعنا الوقفة الإسلامية في صيغة ديكارتية قلنا : أنا أريد إذن أنا إنسان .

إن أولوية الإرادة في حياة الإنسان ، إنما هي أمر تحتمه طبيعة الحياة نفسها ، فحينما قويت الإرادة في شعب أو في فرد من أفراده ، كان الأرجح له أن يوفق إلى تحقيق أهدافه . والعالم الإسلامي اليوم تنقصه تلك الإرادة ، مع أن أولويتها هي من صميم الإسلام [(١)] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أننا جميعًا نفخر ونفاخر بآبائنا المسلمين ، فيما قالوه وما فعلوه خلال القرون العشرة الأولى من تاريخ الإسلام ، والقرون الأربعة الأولى منها على وجه الخصوص . وإذا كان هذا هكذا ، فلابد من أن نحلل العوامل الأساسية التي جعلت تلك القرون الأولى مختلفة عما تلاها إلى يومنا هذا . إن الأسبقية الزمنية وحدها لا تكفي للتعليل ، ولابد أن يكون الفوق كامناً فيما أداه أولئك وما يؤديه هؤلاء . إن الفارق الرئيسي بين الفترتين إنما هو أن الأولين عنوا بالكتابين معًا : القرآن الكريم والكون العظيم ، وقد ظفر القرآن الكريم منهم بالاهتمام الأكبر ، مما كان ينبغي أن يؤدي بنا إلى نتيجة هامة ، لو كنا حريصين على أن نكون مع أسلافنا استمرارية تاريخية إيجابية وفعالة ، وتلك النتيجة هي أن نعتمد إلى حد كبير على دراساتهم القرآنية لنجعل لدراسة العلوم الكونية فرصة أوسع .

---

(١) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – المقدمة – ص ١٠ .

إننا حين نعتز بأسلافنا ترانا لا نقصر الأمر على فقهاء الدين منهم ، بل نحرص على أن نضيف الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الفلك والمؤرخين والرحالة ، فضلاً عن الشعراء والنقاد والفلاسفة ، فهؤلاء جميعًا قد وجهوا جهودهم نحو الكون يقرءون ظواهره ليصفوها وليحللوها وليستخرجوا قوانينها ، ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر الميلادي ، ففي الوقت الذي كانت فيه أوروبا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة واحدة نحو تلك العلوم - وهذا الحكم منصب بالطبع على ما بعد العصر اليوناني - وكان أسلافنا المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان ، تحول الموقف تحولاً حاداً بعد ذلك التاريخ ، فاتجهت أوروبا بكل عقولها وقلوبها نحو طبيعة الظواهر الكونية يدرسونها ، ووقفنا نحن وقفة الأشل ، فلم يتبق لنا من ميادين الدراسة شيء ، إلا أن يعيد الدارسون ما كتبه الأولون متصلاً بالقرآن الكريم ، فلا هم أضافوا شيئًا في هذا المجال ، ولا هم بالطبع أنفقوا من وقتهم ساعة واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون .

لهذا كله ، يجب أن نجعل إسلامنا على نحو ما كان إسلام الأسبقين فيما يختص بالحياة العلمية ، فقد كان عالِم الرياضة أو عالِم الطب أو عالِم الكيمياء ... الخ : " مسلمًا عالِمًا " ، لا " مسلمًا وعالِمًا " بإضافة واو العطف بين الصفتين ، بمعنى أن اهتمامه بالفرع الذي يهتم به من فروع العلم الرياضي والطبيعي ، كان جزءاً من إسلامه ، أو بعبارة أخرى كانت العبادة عنده ذات وجهين : بالوجه الأول منهما يعبد الله بالأركان الخمسة ، وبالوجه الثاني منهما يبحث في خلق السماوات والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم ، وبهذه النظرة نفسها يكون مخرجنا من مأساتنا ، وهي المأساة التي جعلت الأمة الإسلامية على حالتها من الضعف [1] .

---

[1] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : أنا المسجد الساجد – ص ٢٤ – ٢٦ .

من الأصل

من الأصل

**مدخـل :**

أما وقد تناولنا القضايا المختلفة المتعلقة بالفكر القومي عند زكي نجيب محمود ، فإنه يصبح من الضروري أن نتحول إلى البحث عن معالم فلسفة تربوية تترجم أهداف هذا الاتجاه القومي ، وتكون أساسًا للنهضة الجديدة للمجتمع العربي الجديد ، ما دامت التربية إعداداً للحياة كما يعيشها المجتمع ويتصل بها النشء .

وتحتل قضية التربية أهمية كبيرة داخل فكر زكي نجيب محمود القومي ، حيث أنه ربط بينها وبين النهوض القومي ، رباط السبب بالنتيجة .

وإذا كانت التربية في أوسع وأشمل مفهوم لها " هي الوسيلة والأسلوب الاجتماعي الذي يكتسب به الأفراد طرائق الحياة وقيم واتجاهات المجتمع الذي يحيون فيه " [1] ، فإن زكي نجيب محمود قد عوّل عليها تنمية الوعي القومي ، ومحاولة تحويل النظريات المتعلقة بقضية القومية ، من مجال الفكر إلى مجال التطبيق ، ويتضح هذا إذا ما تأملنا آرائه المتناثرة هنا وهناك ، حول الأهداف التي يجب أن تبتغيها التربية في علاقتها بقضايا القومية . ويتضح هذا من خلال ست أهداف حاولنا تقصيها من خلال كتابات زكي نجيب محمود ، وهذه الأهداف تمثل مباحث هذا الفصل .

---

(1) A . K . C . Ottaway : Education and society – London – Routledge and Kegan Paul – 1955 – P . 7 .

## أولاً : إرساء قواعد الانتماء ودور المعلم في ذلك

يثور بداية سؤال هام ونحن بصدد مناقشة هدف التربية في إرساء قواعد الانتماء ، وهو : من " المعلم " الذي نحن بحاجة إليه ، وما دوره في التنمية ؟ .

يرى زكي نجيب محمود ، أننا بحاجة إلى معلم قادر على تنمية تلميذه ، أي على تربيته ، بحيث يؤهله لأن ينتمي إلى الدوائر المتدرجة ، التي نريد لأنفسنا أن ننتمي إليها وهي دوائر - على تعددها وتدرجها - لابد لها أن تتبلور في قطبين ، **أولهما** : هويته القومية ، **وثانيهما** : هو العصر الذي يعيش فيه .

ويفصل زكي نجيب محمود رأيه بالقول ، بأن الإنسان " ينتمي " إلى حيث " ينمو " [1] ، وفي هذا الضوء يتحول السؤال المطروح علينا ليصبح سؤالاً كهذا : كيف نوفر ظروف النماء للمواطن لكي ينتمي ؟ .

يرى زكي نجيب محمود بأن علينا أن ننظر في عالمنا المحيط بنا ، لنرى كيف تقدم من تقدم ، وكيف تخلف من تخلف ؟ ، فإذا ما وقعنا على العناصر التي تكفل لصاحبها صعوداً على السلم الحضاري ، كان لنا في تلك العناصر نفسها ، ما يحقق لنا هدفين في وقت واحد ، هما التنمية والعصرية معًا ، فيبقى علينا بعد ذلك أن ننظر في الطريقة التي يتشرب بها أبناؤنا وبناتنا تلك العناصر دون أن تصاب هويتنا القومية بالمسخ والتشويه [2] .

وقد عرضنا في الفصل السابق ، رؤية زكي نجيب محمود للفروق المختلفة بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة ، وعرفنا أن معايير التقدم كما حددها زكي نجيب تتلخص في خمسة :

---

(1) راجع بالتفصيل تحليل زكي نجيب محمود لمصطلح الانتماء في الفصل الأول من هذا الكتاب .

(2) زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٠ .

**أولها :** أن البلد الذي حقق النمو ، هو ذو علم ، وما يلحق العلم من تقنيات " تكنولوجيا " ، ليس عن طريق النقل - كما يفعل البلد المتخلف - ولكن عن طريق الإبداع والابتكار .

**ثانيها :** حالة التعليم كمًا وكيفًا ، فمن ناحية الكم نجد أن البلد المتقدم لا يوجد مكان فيه للأمية . أما من حيث الكيف ، فالتعليم في البلد المتقدم ينتهي بالمتعلمين إلى قدرة على الابتكار وليس الحفظ الأصم والمحاكاة كما في البلد المتخلف .

**ثالثها :** سرعة التغيير في البلد المتقدم ، لما يرونه أبنائه معوقًا للسير نحو الهدف المقصود .

**رابعها :** رؤية أبناء البلد المتقدم أن تمجيد الماضي ، إنما يكون بالسير على منهج الأسلاف في أن يغيروا ويتغيروا ، ليسيروا من حاضر استنفذوا أغراضه إلى مستقبل جديد . وأما أبناء البلد المتخلف ، فيرون التمجيد في أن يبقى الماضي على حاله ، وهذا ما أدى بالبلدان المتقدمة إلى أن تدرك فكرة " التقدم " ، الذي يعني أن الحاضر لابد أن يكون أفضل من الماضي ، والمستقبل أفضل من الحاضر .

**خامسها :** موقف المواطن في البلد المتقدم من الحاكم ، حيث تكون قرارات تسيير الحياة حاصل جمع الآراء التي يبديها الشعب ، أما في البلد المتخلف ، فيكون الرأي المأخوذ به في تسيير الحياة لرجل واحد أو لعدد قليل من أصحاب النفوذ .

وينتهي زكي نجيب من هذا إلى أن الجذر الذي انبثقت منه ضروب الاختلاف بين البلد المتقدم والبلد المتخلف ، هو منهج النظر ، ويطالب بتبديل

ذلك المنهج ، بحيث تستمد المعرفة من قراءة الطبيعة قراءة مباشرة ، بدل أن نقرأ ما كتبه السلف [١] .

هذا هو تحليل زكي نجيب محمود ، للخصائص الأساسية التي لابد من زرعها في عقول ونفوس أبنائنا ، لكي يتاح لهم أن ينموا نموًا ينبع من الباطن ، ولا يقتصر على كونه محاكاة آلية من الظاهر ، وبقى علينا أن نسأل : وماذا عسانا أن نصنع ليتحول هؤلاء الأبناء من الداخل تحولاً يستبدل به اتجاهًا باتجاه ، ومزاجًا بمزاج ، ومنهجًا بمنهج ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أن ذلك لن يتم ، إلا إذا تغير كثيرًا جدًا من المضمون الثقافي والفكري الذي نحياه ، وأن تكون وسيلتنا إلى ذلك التغيير : التعليم من ناحية ، والإعلام من ناحية أخرى .

ولا يكفي في هذا الصدد أن يقال لمعاهد التعليم ولوسائل الإعلام : عليكما بالثقافة والفكر الشائعين في حياتنا ، فغيرا منهما لتجعلانهما وسيلتين للتنمية ، ثم لتجعلانهما - بالتالي - وسيلتين للانتماء ، لأن الإنسان إنما ينتمي إلى حيث يجد النماء ، بل لابد لنا أولاً أن نكون على بينة واضحة ، ما الذي نعنيه بـ " الثقافة " وبـ " الفكر " ، حين نطالب لهما بوجوب أن يتغير منهما شيء كثير ، عن طريق التعليم ووسائل الإعلام ، وذلك لأن " الثقافة " و " الفكر" لفظتان من تلك الألفاظ التي يستبيح كل إنسان لنفسه ، أن يخلع عليهما ما شاء له من معنى ، فيحق لنا بدورنا أن نتناولهما بالتحديد والتوضيح ، لتظهر لنا من تلقاء نفسها تلك العلاقة الوثيقة القائمة بين الثقافة

---

[١] انظر تفاصيل رأي زكي نجيب محمود ، في الفروق بين البد المتقدم والبلد المتخلف ، أو معايير التقدم ، ص ٢١٢ وما بعدها من هذا الكتاب .

والفكر من ناحية ، والتنمية بكل جوانبها من ناحية أخرى ، وإذا قلنا عن بلـــد أنه ينمو ويزدهر ، فقد قلنا كذلك أنه ثمة إمعانًا من أبناء ذلك البلد فـــي حـب الانتماء إليه [١] .

ويبدأ زكي نجيب محمود بالثقافة [٢] يحدد معناها في أوجـز عبـارة ، ويعقب عليها بالفكر يحدد له معناه ، فيقول : إن الإنسان يتحرك فـــي حياتــه العملية والنظرية معًا ، على درجتين تتواليان صعودًا ، ويتوازى معهما طريـق يأتي منه التوجيه الذي يهتدي به صاعد الدرجتين . وأما هاتـــان الدرجتـان ، فالسفلى منهما ، هي التي يحدث عندها تجميع المعلومات المتفرقة عن المجـال الذي يقضي فيه الفرد المعين شئون حياته ، وأما الدرجة العليـا فـهي التـي يحاول عندها الإنسان أن يستخرج من تلك المعلومات المتفرقـة تعميمـات ، وتبلغ هذه التعميمات ذروتها على أيدي رجال العلـوم ، عندمـا يسـتخرجون قوانين العلم التي على منوالها تحدث الأحداث .

لكن الإنسان بعد أن تجتمع لديه أكداس من المعلومات المتفرقـة عـن دنياه ، ثم يجتمع لديه كذلك عدد كبير من قوانين العلم في المجالات المختلفـة ، تواجهه مشكلة الاختيار بين ما قد تجمع لديه من ذلك كله ، فماذا يفعله ومـاذا يكف عن فعله ، فهو - مثلاً - قد عرف فيما عرف ، كيف يفجـر البـارود ، وكيف يستخرج الطاقة من الذرة ، لكنه بحاجة إلى مقاييس تبين له متى يجـوز تفجير البارود ، أو تفجير قنبلة ذرية ، ومتـى لا يجـوز ، فـأين لـه بتلـك المقاييس ؟ . هنا يأتي دور الطريق الذي يوازي الدرجتين المتصاعدتين ، ففـي ذلك الطريق يوجد ما نسميه بـ " القيم " ، وهي التي تحدد للإنسان ما يجـوز

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٤ – ١٩٥ .

[٢] حول مفهوم الثقافة انظر على سبيل المثال : د . عمر الشيخ : كُتّابنا وقضية الثقافة – ضمن بحوث المؤتمـر الثقافي الوطني الثالث " ثقافتنا الوطنية وقضايانا المعاصرة " – الجامعة الأردنية – ١٩٨٦ – ص ٢٥ وما بعدها .

له فعله بالمعلومات التي جمعها ، وهنا يكون ذلك الشيء الذي نطلق عليه اسم " الثقافة " [١] .

على أن للثقافة جانبًا ثانيًا ، غير مجموعة القيم الهادية للإنسان في اختياره لما يفعله ، ويعني به زكي نجيب جانب " الفكر " الذي يقصد به طائفة من أفكار ذات طراز فريد ، إذ هي أفكار لا تندرج تحت أي علم من العلوم ، ثم هي في الوقت نفسه ليست من نوع " القيم " التي نستمدها من مصادرها الثلاثة الرئيسية ، التي هي : الدين ، والفن ، والأدب ، فهي أفكار من قبيل : الحرية ، العدالة ، والمساواة ، والديمقراطية ، والوطنية ... الخ ، فهي معان لها خطورتها البالغة في حياة الناس ، ثم هي في الوقت نفسه مما يتعذر تحديده ، ولذلك تعددت فيها التأويلات عند مختلف المفكرين .

وإذا ضممنا مجموعة القيم إلى مجموعة الأفكار التي من هذا القبيل الذي ذكرناه ، تكونت من حصيلة الجمع بينهما ثقافة الفرد المعين ، وفي هذه الحصيلة عند صاحبها ، تكمن القوة الدافعة له بأن يفعل شيئًا معينًا ، ويحجم عن فعل شئ آخر [٢] .

وفي ضوء هذه التحليلات التي قدمها لنا زكي نجيب محمود ، نعود فنسأل عن نوع المعلم الذي نحن بحاجة إليه ، وماذا يكون دوره في التنمية ؟ [٣] .

يرى فيلسوفنا أن المعلم الذي يحقق لنا آمالنا ، هو الذي يستطيع أن ينفذ إلى " الثقافة " الكامنة في أفئدة تلاميذه ، والتي هي مستقاة من حياتنا

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق – مقالة : نماء وانتماء – ص ١٩٥ – ١٩٦ .

[٢] المصدر السابق : ص ١٩٦ – ١٩٧ .

[٣] عن دور التربية في تحقيق الأهداف القومية ، انظر : يوسف خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها – ص ٢٤٧ وما بعدها .

الجارية كما هي واقعة ، أن ينفذ إلى تلك الثقافة الكامنة فيغير منها ، في جانبيها : جانب القيم وجانب الأفكار التي لها قوة التوجيه ، بحيث يصبح ما يضمره الناشئ في نفسه من تلك القيم والأفكار ، دافعًا له نحو حياة عصرية في إطار هويته المصرية العربية ، فإذا تحقق له ذلك التغيير ، وجدنا شبابنا يتجه إلى الابتكار والإنتاج وعلمية النظر وديمقراطية العلاقة بينه وبين مواطنيه ، وذلك بحكم عصريته ، ثم وجدنا ذلك الشباب في الوقت نفسه مشدوداً إلى قوميته ، منتميًا إليها بدفعة طبيعية ، إذ التنمية والانتماء صنوان ، فهما بمثابة السبب ونتيجته [١] .

ويستدل زكي نجيب محمود على رأيه بقول الله تعالى : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ [٢] ، ويتساءل : ومن الذي يغير ما بأنفسنا ، وكيف ؟. ويجيب : الذي يغيره هو التعليم والإعلام ، وذلك بما يدخلانه من تعديلات في رؤيتنا الثقافية ، إذ هي تعديلات تتجه بنا نحو أن ننمو - بأوسع معاني التنمية - ، كما تتجه بنا - بالتالي - نحو أن ننتمي [٣] .

## ثانيا : مسايرة العصر

يعول زكي نجيب محمود على التربية والتعليم ، تعليم الناشئين مسايرة عصرهم ، ولكن كيف ؟ .

يرى أنه في المرحلة الإدراكية الأولى ، التي يتلقى فيها الكائن الحي - إنسان وغير إنسان - مؤثرات بيئته المحيطة به ، لابد أن تختلف مجموعة المؤثرات في ساكن الصحراء عنها في ساكن الأرض المخضرة بزرعها ، وأن تختلف مجموعة المؤثرات في ساكن السهل عنها في ساكن الجبل ،

---

[١] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : نماء وانتماء - ص ١٩٧ .

[٢] سورة الرعد : آية ١١ .

[٣] زكي نجيب محمود : في مفترق الطرق - مقالة : نماء وانتماء - ص ١٩٧ .

وفيمن تتصل حياته بالبحر عمن تتصل حياته باليابس . هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن الشعوب أو الأفراد الذين يحيون في بيئة واحدة من حيث الظروف الطبيعية ، يعودون فيختلفون فيما بينهم في هذه المرحلة ، أي مرحلة استقبال الإنسان للمؤثرات الخارجية ، اختلافًا تعليميًا وتربويًا ، بمعنى أن تنشأ جماعة منهم على نمط من التعليم والتربية ، يفتح أعينهم وآذانهم وسائر حواسهم لما يجري حولهم ، فيدركون منه ما لا تدركه جماعة أخرى تحيط بها الظروف الطبيعية نفسها ، لكنها لم تجد تربية وتعليمًا يعملان على دقة الإدراك واتساع أفقه وعمق أغواره ، مع أن المرئي هو نفسه المرئي عند الجماعة الأولى ، والمسموع هو المسموع ، فينتهي الأمر بالجماعتين إلى اختلاف ثقافي بعيد المدى ، برغم تجانس المؤثرات الطبيعية التي تؤثر بها عوامل البيئة في كل منهما .

ففي الجماعة الأولى نجد المعرفة الواعية قد غرزت وتنوعت ، حتى لينتقل بها أصحابها إلى ارتقاء على مستوى العلوم المختلفة ، وما يترتب على تلك العلوم من نتائج في دنيا العمل والتطبيق . وأما الجماعة الثانية ، فتصدمها المؤثرات نفسها ، لكنها تكون كماء المطر ينزل على صخرة صماء ، فينحدر على سطحها دون أن تستجيب له الصخرة بنبتة خضراء ، وتكون العلة في ذلك الجدب في الجماعة الثانية : افتقارها إلى تربية وتعليم .

إن ما تحدثه تلك المرحلة من تباين ثقافي بين الأفراد وبين الشعوب ، وهو تباين نستطيع أن نقول عنه أنه مما يمكن التغلب عليه إذا أردنا له أن يزول ، لأنه تباين لم ينشأ عن ضرورة حتمية ، بقدر ما نشأ عن عوامل متغيرة . فإذا لاحظنا أن حياتنا الثقافية العربية قد بلغت هذا الحد من الضحالة والعوز ، فليس يعني ذلك - ما دمنا عند المرحلة الأولى ، التي هي مرحلة الانطباع بما حولنا من مؤثرات - أننا أمام عقبة يستحيل علينا اقتحامها ، بل

الأمر فيها على غير ذلك ، لأن نقص الإدراك نقيصة تعالجها في جيل واحد تربية سليمة وتعليم منتج ، وليس في إصلاح المرحلة الإدراكية أو في تغييرها من حال الفقر إلى حال الغنى ، ومن حال الغموض إلى حال الدقة ، ليس في أي شيء من ذلك التغيير ما يمس شخصيتنا العربية ، بحيث نخشى أن يظهر من أولي أمرنا ما يعارضه ويقاومه [١] .

والحلقة الثانية هي أن تفعل تلك المؤثرات فعلها في مكنونات الكيان العضوي ، مما قد يسهل تحليله وتحديده أو يتعذر. والذي يهم زكي نجيب محمود في هذا السياق ، هو أن هنالك مجموعة ضخمة ومعقدة ومتشابكة من عناصر تكمن في بواطننا ، منها الغرائز ، ومنها المشاعر ، ومنها ذكريات عما قد تعلمناه ونشأنا عليه ، ومنها اعتقادات وعقائد آمنا بها حتى أصبحت جزءًا لا يتجزأ من نفوسنا ، ومنها قيم بثت فينا منذ كنا رضعًا على حجور أمهاتنا ، تراكمت فأصبحت في توجيهنا ، مثل الدفة في السفينة ، وهي هي نفسها التي نجملها في كائن موحد ، ونطلق عليه اسم " الضمير " ، هذه المكنونات كلها التي تكمن في نفوسنا هي التي تتلقى المؤثرات الآتية إلينا من العالم المحيط بنا ، فتتأثر على نحو ما ، يختلف باختلاف الأفراد في الأسرة الواحدة ، أو في الشعب الواحد . ثم تختلف بين الشعب الواحد وسائر الشعوب .

وهنا ينتقل زكي نجيب محمود إلى الثقافة ، ويعتبرها العقبة العصية التي تستدعي النظر الهادئ المتأمل ، إذ هنا يكمن المصدر الحقيقي لما تتنوع به الثقافات المختلفة بين أفراد الشعب الواحد **أولاً** ، ثم بين شعب وسائر الشعوب **ثانيًا** ، فالمؤثرات التي ينطبع بها الإنسان آتية إليه من خارجه ، لا قيمة لها في ذاتها معزولة عن وقعها في ذلك المضمون الحشوي ، الذي يكمن

---

[١] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ١٧ – ٢٠ .

في جوانح صدورنا . إن حدثًا واحدًا معينًا ، قد يضحك إنسانًا ويبكي إنسانًا آخر ، فالحدث هو نفسه الحدث عند كليهما ، لكن كوامن النفس في أحدهما ليس هي كوامن النفس في الآخر .

وفي ذلك المضمون الحشوي تتشكل الرؤية الثقافية في الفرد الواحد ، وفي مجموع الشعب ، فإذا كان لأحد أن يغير من نفسه أو من شعبه ، رؤيته الثقافية ، ليستبدل بالضعف قوة ، وبالجهل علمًا ، وبالفقر غنى ، وبالمرض النفسي صحة وعافية ، فقليل من ذلك ما يعتمد على مرحلة الإدراك الأولى ، بالقياس إلى الكثير الصعب الذي لابد من عمله لتغيير المضمون الحشوي ، الذي أشار إليه زكي نجيب محمود ، والذي أشار إليه فلاسفة أقدمون - مثل أفلاطون وفرنسيس بيكون - بأنه بمنزلة كهف جلس فيه ساكنه ، بحيث أدار ظهره لفتحة الخروج ، واتجه ببصره نحو الجدار الداخلي ، فلا يعرف عن الدنيا الخارجية شيئًا إلا ظلالاً يراها تتحرك على الجدران منعكسة على المارة في الطريق العام ، مضافًا إليها مخزون نفسه ، ومع ذلك فالوهم يخيل له أنه يعرف عن الدنيا حقائقها [1] .

ولكن متى وكيف يلجأ " العاقل " إلى تغيير مضمونه الحشوي هذا ، الذي بفعله تتشكل رؤية الإنسان ؟ .

إن الجواب عن هذا السؤال ، مرهون عند زكي نجيب محمود بالحلقة الثالثة ، التي هي مرحلة السلوك ، فسلوك الإنسان - كما قال - هو محصلة تنشأ مما وقع عليه من مؤثرات خارجية ، بعد أن تتلقاها مخزونات الباطن ، فتوجه فعلها بحسب ما يتفق مع عناصرها ، وعندئذ تقتضي منا الحكمة أن نرقب سلوكنا هذا ، الذي وجهته مخزونات نفوسنا ، لنرى إلى أي النهايات ينتهي بنا ، أهو ينتهي بنا إلى ضعف ، أم إلى قوة ، إلى مرض أم إلى عافية ،

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ١٥ وما بعدها .

إلى رفاهية أم إلى شظف العيش ؟ ، فإن وجدنا سلوكنا تتعثر بـــه خطواتنـــا ، وتنتكس به حياتنا ، وجبت علينا عندئذ مراجعة نفوسنا وما قد انطوت عليه من مخزونات الأفكار التي قد تكون باطلة ، والعواطف التي قد تكـــون مضللـــة ، والرغبات التي قد تكون مؤدية بنا إلى دمار ، وعندئذ يجب علينا أن نغير مـــن طرائق التربية والتعليم ، لنصوغ أبناءنا صياغة جديدة تبرأ مما أصبنا به نحـــن من معوقات .

على أننا إذ نرقب سلوكنا لنرى إلى أي النهايات ينتهي بنا ، فلسنا نريـد أن تكون المنفعة وحدها مدار الحكم بالنجاح والفشل ، بل المدار هو مقومـــات " الشخصية " التي نريدها لأنفسنا ، ومن تلك ما قد يتطلب منا النصيحة وليـــس النفع في صورته المادية ، من كسب أكثر وجاه أقوى ، وهنـــا تـــأتي نمـــاذج البطولات في تاريخنا لتجعل منها هاديًا يهدينا ، إلى ما ينبغي أن يتوافر لنا مـــن عناصر الشخصية العربية المنشودة (١) .

ويعود زكي نجيب محمود ويؤكد على أهمية الحلقة الوســـطى ، التـــي تتطلب منا طول النظر وحسن التدبير ، لأنها هي التي تتجمـــع فيـــها الدوافـــع الحركية نحو سلوك يتلاءم مع طبيعتنا ، إنه لا يكفي أن نملأ الذاكرة بمعـــارف ومعلومات ، لا ينجم عنها عاطفة دافعة نحو الهدف الذي نريده ، والمهم هـــو أن نحرص على شحن المعرفة بالانفعال لها ، كما هي الحال مع القصائد وهي في شدة حرارتها .

إن الحلقة الوسطى هي التي تستحق منا كل العناية في تربيتنا لأبنائنـــا وبناتنا ، ففيها ترسخ العقائد صحيحة أو مغلوطة مهوشة ، وفيها تكمـــن الإرادة قوية أو ضعيفة ، وفيها تنبث الميول والرغبات والأهواء ، والحب والكراهيـــة ، والرضا والسخط ، والقلق والطمأنينة ، وسائر تلك القوى الدافعة لصاحبـــها أو

---

(١) المصدر السابق : ص ٢١ – ٢٢ .

المانعة ، الصاعدة بحاملها نحو الذرى أو الهابطة به إلى الحضيض ، فإذا هي انحرفت انحرف صاحبها ، وإذا هي استقامت استقام ، إنها هي الحلقة الثانية التي يتغير مخزونها فيتغير سلوكنا ، وهي هي الحلقة التي لا يغير الله ما بنا من تخاذل وتفكك وتسيب ولا مبالاة ، إلا إذا بدأنا نحن البشر فغيرناها بصلاح التربية وحسن التعليم ورشاد الإعلام .

وفي هذا السياق ، يؤكد زكي نجيب محمود أن ثقافة الفرد أو ثقافة الشعب في مجموعه ، لم تخلق للزينة والزخرف والمباهاة والتفاخر ، وإنما خلقت لتكون أداة فعل حقيقي على أرض الواقع وتحت سمائه ، فعلاً يمهد السبل نحو الصحة والقوة والعزة والعلم والإبداع ، إننا إذا رأينا أمتنا العربية قد وهنت عزها ، وإذا وجدنا الأفراد في كل قطر واحد ، قد أعوزتهم أعز خصائص العربي كما هو مرسوم الملامح في ديننا ، وفي شعرنا وأدبنا ، وفي كثير جدًا من ميادين الحياة ، فذلك لأن الحلقة الثانية من خريطة حياتنا قد شاهت ، بما امتلأت به من عوامل الأنانية والطغيان والانحراف ، فلا يهم أن نقول : هذه ثقافتنا وتلك ثقافة الغرباء ، وإنما المهم هو أن نقول : هذا عنصر ضعيف في بنائنا الثقافي لا يؤدي بنا إلى عزة ، فلنستبدل ذلك العنصر لأنه أفعل أثرًا [1] . وبهذا التغيير نستطيع أن نساير عصرنا .

---

[1] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ٢٢ – ٢٣ ، وانظر ظل آخر من ظلال هذا المعنى ، أي طريقة مسايرة التربية والتعليم للعصر ، عن طريق التميز بين فكرة الثبات وفكرة التغير ، وأثر ذلك على الناشئ وكونه مبدعًا أو مقلدًا . انظر : زكي نجيب محمود : في تحديث الثقافة العربية – مقالة : تحولات – ص ٢٧ وما بعدها .

## ثالثًا : تربية النشء على الجمع بين الأصالة والمعاصرة

هناك شعوبًا كثيرة فيما يسمونه بـ " العالم الثالث " ، قد " تحررت " من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة الحرية ، لأنها معتمدة في معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك في نتائج العلوم التي تدرس في المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب هذه العلوم [١] .

فماذا نحن صانعون نحن العرب المعاصرون ، للتوفيق في هذا المجال بين أصيل موروث وجديد معاصر ؟ . يحسب زكي نجيب محمود أن الطريق أمامنا واضح ، وهو طريق تربوي من الأساس ، فما علينا إلا أن نربي ناشئينا على أن يحتفظوا بميراثهم في تدريب الإرادة الماضية ، وفي التطلع والمغامرة ، ثم يضيفون إلى ذلك تدريبًا آخر على النظر العقلي والبحث النظري .

ويرى فيلسوفنا أن عصرنا هذا تميز بسمة تبرزه عن سائر العصور التي سلفت ، فهذه السمة هي إيغاله في دنيا العقل - ودنيا العقل هي نفسها دنيا العلوم على اختلافها - إيغالاً لم يترك جانبًا واحدًا من جوانب الحياة ، ولا ركنًا واحدًا من أركان الأرض بل وأجواز السماء ، إلا وقد تناوله بتأثيره ، على أن العقل العلمي في زماننا لا يكفيه ما كان بالأمس ، وهو أن يقف عند الحدود النظرية الرياضية ، بل إنه يصر على أن يتجسد في أجهزة ، وعلى أن ينشر هذه الأجهزة على بقاع الأرض ليبدل حياة الناس حالاً بعد حال ، فلم يعد لنا مناص من السبح على هذا التيار العلمي التقني ، وأما إذا كنا أصحاب فعل وحركة وإرادة من جهة الأصالة ، فلابد من إضافة هذه الصفحة الجديدة إلى كياننا ، وذلك إنما يتحقق عن طريق التربية ابتداء ، لنخلق النظرة التي لا

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – المقدمة – ص ٨ .

تترك الفعل والحركة والإرادة سائبة كما اتفق ، بل تلجمها إلجامًا لتسيرها على الطريق المؤدية إلى تكوين علم وعلماء بهذا المعنى العصري الجديد [(١)] .

ويؤكد زكي نجيب محمود أن أولى الصعوبات التي تعترضنا في محاولة تربية النشء ، هي صعوبة التفرقة بين جانبين لابد منهما معًا للإنسان في حياته ، سواء أكانت حياة فردية أم حياة اجتماعية - وهما جانب الاستمرار الذي يضمن للماضي أن يرتبط بالحاضر والمستقبل في هوية واحدة ، وجانب التغير الذي يتيح للإنسان أن يجدد في حياته بحسب ما تقتضيه الظروف المتطورة ، فهذان جانبان يبدوان وكأنهما متناقضان .

حقًا إن هذا التناقض الظاهر ، بين أن نطلب استمرار الشخصية القومية من جهة ، وأن نطلب في الوقت نفسه بضرورة أن نتكيف للمواقف الجديدة ، إنما يخلق إشكالاً عندما نحاول أن نتخلص منه ، مع المحافظة على كلا الطرفين المتناقضين ، فالوالد المثقف الواعي الذي يريد تربية ولده بحيث يشب الولد على صيانة موروث أمته وطريقها في الحياة ، وبحيث يستطيع في الوقت نفسه ألا يتقيد بذلك الموروث ، إذا ما دعت ضرورة التطور ألا يتقيد به .

والكاتب المسئول يعترضه الإشكال بعينه وهو : كيف يكتب بحيث لا يجعل من نفسه عاملاً على تشويه ملامح الثقافة القومية ، وبحيث يدعو في الوقت نفسه إلى أن تساير أمته عصرها بكل ظروفه ؟. بل إن الإشكال نفسه هو الذي يصدم المجتمع الحساس ، ويصدم الدولة الحريصة على سلامة شعبها ، فالتناقض الظاهر نراه قائمًا في كل الحالات ، والخروج منه بصيغة مناسبة تصون الطرفين ، هو عادة محور رئيسي تدور حوله الحركة الثقافية في الشعوب الصاحية اليقظانة ، ويقول زكي نجيب محمود ذلك لأنه يعلم جيدًا

---

(١) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر – مقالة : التوفيق بين ثقافتين – ص ٦٣ .

بأنه كثيرًا ما يصعب على الأفراد أو على الجماعـــات ، أن تخــرج لنفســها بصيغة توفيقية كهذه ، فيحدث لها أحــد أمريــن : فإمــا أن يتغلــب الجــانب الموروث التقليدي فينفرد وحده بالميدان ، وعندئذ يكون الجمود الـــذي يشــل الحركة ، وإما أن يتغلب جانب الجديد الدخيل فينفرد وحده بـــالميدان كذلــك ، وعندئذ يكون التفكك والانحلال وضياع الشخصية القومية [١] .

وفي هذا الصدد يرى زكي نجيب محمود أن زيـــادة عــدد المــدارس والجامعات لا يجدي في مسايرة عصرنا . فالمدارس والجامعات برغم قيمتـــها الكبرى في تخريج أصحاب المهن والحرف ، فهي دون المطلوب ، والمطلـوب هو أن تشارك في الابتكار ، في عملية البناء ، وإلا فـــهل يعقــل أن نشــتري سلاح الحرب ممن هو عدو لنا ، ولو كنا لنقاتل أحد لقاتلناه ؟ ، هل يعقـــل أن أطيب مرضاي بطب من هو عدوي ، الذي يسعى إلى محوي إذا اســتطاع ؟ ، إننا نخدع أنفسنا إلى الحد الذي يجعلنا نشتري من عدونا مصانع نقيمها علـــى أرضنا ، ثم نقول إننا منافسوه ، ولو كنا ممن تسكع علـــى طريـــق الحضـــارة الإنسانية دون أن نضيف إليها شيئًا لقلنا : إن ذلك - إذن - هــو قدرنـــا فـــي الحاضر كما كان قدرنا في الماضي ، ولكننا بناة حضارة كأمهر من بنوهـــا ، وينبوع ثقافة كأغنى ما عرفت الثقافة الإنسانية من ينـــابيع ، وهـــذا يعنـــي أن البركة الآسنة التي نعيشها الآن ، لا تتطلب منا سوى أن نشق لـــها الأغـــاديد لتتدفق أنهاراً هادرة كالتي عشناها في معظم عصور التاريخ [٢] .

ليس من شك في أن الأمة العربية يتهددها في هذا العصر ما يتحـــدى وجودها نفسه ، ولا يعني زكي نجيب بوجودها مجرد وجود لأفـــراد يـــأكلون ويتكاثرون ، بل يعني وجوداً فيه العزة والبأس الشديد .

---

[١] زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : وجدان هذا الشعب – ص ١٢٣ – ١٢٤ .

[٢] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : صورة يفزعني صدقها – ص ١٢٢ .

إن علة العلل في حياتنا الحاضرة هي افتقادها إلى هدف واضح ، أو ربما كان لكثير منا هدفه الواضح ، لكنه ليس الهدف الذي يمكن قبوله ليكون هدفا قوميا تماما ، نعمل من أجله ونعلم أبناءنا من أجله ونفكر من أجله ، ونكتب الأدب وننشئ الفن من أجله ، ولن يكون ذلك الهدف القومي واضحا إلا إذا استطاع خيالنا أن يتصوره مجسدا في الأفراد ، فماذا نريد للمواطن العربي أن تكون صورته ؟ .

يرى زكي نجيب محمود أنه لابد أن يكون المواطن العربي الجديد ، ملتقى طبيعيا لموروثه من جهة ولجوهر الحضارة العصرية من جهة أخرى .

على أن هذه الصورة الثقافية الجديدة لا تتحقق لنا لمجرد ذكرها فيما نقوله وما نكتبه ، فالدواء لا يشفي المريض لمجرد أن يكون المريض قد كرر اسمه ملايين المرات ، إنما هو قد يشفيه إذا هو تجرعه ليسري في كيانه ، كذلك إذا استهدفنا للمواطن العربي صورة جديدة كان لابد من تنشئته على تلك الصورة ، بالتعليم الخاص والتعليم العام . ويعني زكي نجيب محمود بالتعليم العام ، تعليم وسائل الإعلام كلها ، وقنوات الثقافة كلها ، وإنما يتحقق لنا ذلك لا بالتلقين المجرد ، بأن يقول المعلم أو المذيع أو الكاتب للمتلقي : عليك بأن تكون في حياتك تجسيدا لثقافتين يلتقيان في شخصك هما كذا وكيت ، بل لابد - في أمثال هذه الحالات التي يراد فيها للإنسان أن يغير اتجاهه العام - من عملية التحليل والتأصيل التي نكشف بها عن الجذر المبدئي الذي تلتقي عنده الثقافتان المذكورتان ، لبثه فيما نعلمه من مواد ، وما نكتبه أو نذيعه من فكر وأدب وفن وإعلام .

وأما ماذا يكون ذلك الجذر المبدئي الذي نجعله نقطة التقاء ، فيكون بالتالي هو الأساس النظري الذي نقيم عليه البناء ، فهو - فيما يرى زكي نجيب محمود - أن نبدل ما هو قائم في نفوسنا الآن ، من أن السكون لا

الحركة ، هو الأصل ، أن نبدل ذلك بنقيضه ، وهو أن الحركة هي الأصـــل ، والسكون هو العرض الزائل ، فنحن الآن في وقفتنا الثقافية العامة ، كمن يـرى أن الجمود على صورة الحياة السلفية لا يحتاج إلى تفســير ، إذ هــو عندنــا الوضع الطبيعي الذي لا يثير سؤالاً . ولذا يجب أن نربي جيلاً جديدًا ، يبنـــي وجهة نظره على أساس التغير الدائب الذي لا ينقطع في كل أســس الحيــاة ، بحيث يستطيع هذا الجيل مواكبة عصره دائمًا ، وهذا هو الوضـــع الطبيعــي للأمور [١] .

## رابعًا : بلورة معالم الشخصية العربية

يطالب زكي نجيب محمود ، مراكـز البحـوث والجامعـات بتحديـد " طبيعتنا " ، ما عناصرها وأركانها ، فما دامت هي المرجع الذي نرتـد إليـه لنشتق منه ما يجوز لنا الأخذ به وما لا يجوز ، فلا مناص لنا مـن تحديـده ، حتى لا يترك نهبًا مباحًا لكل متكلم ، يستمد منه من شاء أي معنى شـاء ، ولا رقيب ولا حسيب ، ويتمنى زكي نجيب محمود ألا نترك هذا الأساس الفكـري الهام لمجرد الرأي نبديه ، بـل كـان الأولـى أن تتناولـه مراكـز البحـث الاجتماعي ، وأقسام علم الاجتماع وعلم النفس في جامعاتنا ، ليقيموا لنا النتائج العلمية الصحيحة عن " طبيعتنا " تلك ، التي ينبع منها هذا ولا ينبع منها ذاك ، كان الأولى أن تقيم لنا مراكز البحث وأقسـام الجامعـات ، النتـائج العلميـة الموثوق بها على أسس علمية ، وبمناهج البحث العلمي .

ويؤكد زكي نجيب محمود ، أنه لسنا في ذلك أول مـن يحـاول هـذه المحاولة العلمية في تحديد الطابع القومي ، ويضرب لذلك مثلاً باليابان ، فقـد

---

[١] زكي نجيب محمود : عن الحرية أتحدث – مقالة : صورة يفزعني صدقها – ص ١٢٣ – ١٢٥ ، وانظر المعنى نفسه في كتابه : في تحديث الثقافة العربية – مقالة : تحولات – ص ٢٧ وما بعدها .

قام معهد البحوث الاجتماعية بها ، بتحديد الخصائص القومية التي تميز الشعب الياباني ، ومعرفة أي الخصائص ثابت وأيها يتغير ؟ .

وقد بدأ المعهد الياباني بحوثه تلك منذ سنوات كثيرة ، وأخذ يراجع النتائج مرة كل خمس سنوات ، ليرى ماذا تكون الاتجاهات التي يثبت عليها الناس طوال السنين ، والاتجاهات الأخرى التي يغيرونها حيناً بعد حين ، ليوائموا بين أنفسهم وبين ما يحيط بهم من مستحدثات الحياة [١] .

ويستعرض زكي نجيب محمود طائفة من الأصول الثابتة التي يتكون منها ما نعنيه عند الإشارة إلى " طبيعتنا " . وأما ما هو نابع من تلك الطبيعة ، فهو كل شئ يحافظ لنا على الشعور الديني ، وعلى كيان الأسرة ، وعلى العرف الذي تواضع الناس بصفة عامة على أن يتعاملوا على أساسه .

والطبيعي أن الثوابت الممتدة على آماد من التاريخ ، يصاحبها خصائص أخرى متغيرات ، لا يبالي المجتمع أن يراها تتبدل مع تبدل الظروف ، بل ربما رأيناه يطالب بتبديلها كلما اقتضت لها ضرورة الحياة أن تتغير ، إلا أن الحديث في العناصر التي تتألف منها " طبيعتنا " وفي ما هو نابع منها ، حديث متشابك الأطراف ، لكن الموضوع حيوي يعتمد على وضوحه ، وضوح ما نجيزه وما نمنعه من مقومات حياتنا الجديدة ، ما دمنا قد صرحنا في مواثيقنا الوطنية بأن " طبيعتنا " هي ينبوع التطور الذي نرتضيه ، والواجب محتوم على المراكز العلمية أن تقطع فيه بالقول الذي لا يتركنا لاجتهاد الآراء [٢] .

---

(١) زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها – ص ١٣٢ .

(٢) للمزيد من التفاصيل عن عناصر هذه الطبيعة ، انظر : زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : طبيعتنا وما ينبع منها – ص ١٣٥ – ١٣٦ .

## خامسًا : الاهتمام بالتاريخ العربي

يمكننا القول أن القارئ لفكر زكي نجيب محمود حول قضية تربية النشء على مسايرة العصر ، والجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ربما يوجه النقد لفكره بأنه ينتصر للعصر الحديث على حساب التراث ، إلا أن هذا النقد ليس صحيحًا بدليل مطالبة زكي نجيب باهتمام المدارس والجامعات بالتاريخ العربي ، ورفض الإطار الذي تقيدنا به مدارسنا وجامعاتنا ، وهو إطار صنعه فكر غربي ، ينظر إلى الدنيا بمنظاره هو ، وكان ذلك الفكر الغربي صانع هذا الإطار ، مخلصًا لنفسه لأنه إنما صاغ ما رآه بعينيه في مناخه الثقافي ، لكن ماذا أجبرنا نحن أن نتورط فيه فنظنه هو الحق الموضوعي الذي لا شبهة فيه ؟ .

ويعني زكي نجيب بذلك الإطار الفكري ، الذي حبستنا فيه ثقافة الغربيين عن طريق مدارسنا وجامعاتنا ، تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث : قديم ووسيط وحديث ، فأما الحديث ، فهو القرون الأربعة الأخيرة ، وأما الوسيط فهو القرون العشرة التي تمتد " تقريبًا " من القرن السادس عشر . وأما القديم فهو ما قبل ذلك بثمانية آلاف عام ، بكل ما فيها من حضارات مصر وبابل والهند والصين ، ثم اليونان والرومان ، وبكل ما فيها من ديانات ظهرت في الشرق الأوسط وهي اليهودية والمسيحية والإسلام ، ثمانية آلاف عام بكل غزارة محصولها ، وخصوبة عقولها ومضاء إرادتها ، تقلصت كلها في قسم واحد من أقسام ثلاثة ، هي عندهم أقسام التاريخ . ثم يحدث في معظم الكتب التي تعرض ذلك التاريخ أن تزيد من العناية بالحديث بالنسبة إلى القديم ، فتكون النتيجة هي أن تجد أكثر من ثلث الكتاب ، أو قل أكثر من ثلث الجهد المبذول " إذا كان هناك أكثر من كتاب أو مؤلف " ، مخصصًا للقرون الأربعة الأخيرة وحدها التي هي التاريخ الحديث ، وأقل من ثلث المساحة

الورقية أو ثلث الجهد العقلي ، هو الذي يخصص لثمانية آلاف عام ، هي مدى التاريخ القديم ، وقد تكون فترة العصور الوسطى أحسن حظا من فترة التاريخ القديم ، لكنها مع ذلك لا تظفر بمساحة تقرب مما يخصص للقرون الأربع الأخيرة .

فماذا يكون الانطباع الذي يخرج به الدارس إذا ما رأى ثمانين قرنا قديمة ، لا تساوي عند المؤرخين أربعة قرون حديثة ؟ ، ألا يكون ذلك الانطباع المحتوم هو تفاوت الاهتمام بالنسبة نفسها بين العصور ، ولما كانت منجزاتنا الكبرى قد وقعت في ذلك القديم المنكود ، فهل يسع الدارس منا إلا أن يضؤل حجمه في عين نفسه ، إذا ما قارن حضارتنا بحضارة القرون الأربعة الأخيرة ؟ .

ومنذ تلك اللحظة التي وقع فيها زكي نجيب محمود على فكرة " شبنجلر" ، بأن حضارات القدماء مغبونة على أيدي المؤرخين ، وهو يحاول أن يتحرر بفكره عن حدود الإطار الذي حبسته فيه مدارسنا وجامعاتنا ، ولم يكن ذلك عنده أن يستهين بالقرون الأربعة الأخيرة ، لا ، بل معناه هو ألا يجعل عظمة القرون الأربعة الأخيرة ، تنسيه معرفة ما كان قبلها ، لا سيما ونحن من أبناء ما قد كان قبلها (١) .

ويرى زكي نجيب محمود أن المصري المعاصر ليحتاج إلى تربية جديدة ، توقظ فيه الوعي بتاريخه وعيا ناضجا رشيدا ، لا يكفي له حفظ المذكرات ونجاح التلاميذ في الامتحان ، بل هو وعي يسري في الدماء لكي يعلم من هو ، فيكون على يقين من أنه وليد حضارات اختلفت ظروفها مع متغيرات الزمن ، لكنها برغم ذلك اشتركت كلها في عدد من الركائز والدعائم ، هي هي الركائز والدعائم التي تميز هذه المنطقة العربية كلها .

---

(١) زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته – مقالة : مسك الختام – ص ٢٥ – ٢٧ .

ويتساءل زكي نجيب محمود في هذا السياق : ترى هل كان شئ من هذا المعنى ، هو الذي راود علي مبارك ، حين علل ضعف الأمة الإسلامية ، والأمم الشرقية عمومًا ، بما يعيبهم من نقص ملحوظ في وعيهم بالتاريخ ؟ [١] .

ويرى زكي نجيب محمود أنه لا يجدي أن تملأ وسائل الإعلام دنيانا بأغان وطنية ، إذ جاءت تلك الأغاني مثيرة للضحك من تفاهة معانيها ، إنها على الأرجح تحدث عند المتلقي تأثيرًا عكسيًا ، لمجرد شعوره بأنه لا مؤلفها ولا ملحنها ولا مؤديها بالغناء ، صادق مع نفسه وهو يفعل ما يفعله ، ويعجب زكي نجيب محمود من أن هناك جماعات من الناس لا تجد لها تاريخًا ، فتصيد لنفسها أسطورة تحيا بها ، وتعرف كيف تجعلها أسطورة تحرك الناس إلى القوة ، ونحن نحمل وراء ظهورنا تاريخًا حقيقيًا شهده الزمان وشهد له ، وهو تاريخ لو تقسمه أهل كوكب الأرض جميعًا لكفاهم دافعًا شريفًا نحو هدف شريف ، ومع ذلك لم نستطع نحن أصحابه أن نستوحيه لنحقق القوة التي نعتصم بها من الهوى والهوان [٢] .

## سادسًا : التوفيق بين حرية الفرد وصالح المجموع

يؤكد زكي نجيب محمود على حرية الفرد في تحقيق ما يتلاءم مع طبيعته التي انفرد بها دون سواه ، سواء أكان ذلك في مجال التعليم ، أم في مجال العمل ، أم في حياته الخاصة ، إلا أنه يجب أن تصاغ تلك الحرية الفردية - عن طريق التربية والتوعية الإعلامية - صياغة تجعلها متسقة مع سائر الأفراد في منظومة واحدة [٣] .

---

[١] زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : عروبة مصر – ص ٣٩٦ .

[٢] زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : هذا الكاتب العربي – ص ٢٢ .

[٣] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك المعزوفة الكبرى – ص ٤٧ .

وإذا كنا قد وجهنا أنظارنا اليوم بقوة نحو إصلاح الجهاز التعليمي من جذوره ، فإن زكي نجيب محمود يرى أنه لا يكفي أن نسلط معظم الأضواء على عمليات " التنمية " ، التي كثيرًا ما نعني بها التنمية الاقتصادية من ناحية الإنتاج ، لأن هذه النظرة سرعان ما توجه انتباهنا إلى ما يضاف أو يحذف من " المقررات " ابتغاء أن نصنع من المتعلمين " آلات " إنتاجية مدربة ، ويفوتنا أن مجموعة الآلات البشرية المدربة إلى أقصى درجات التدريب على القيام بصناعة أعلى ، وزراعة أوفر ، وهندسة أدق ... وهكذا ، لا تصنع شعبًا ، وإنما يصنع الشعب ذلك الجانب الآخر الذي يوائم بين الأفراد في سياق اجتماعي منغوم . إن دعاة الإصلاح التعليمي لا ينسون أن يذكروا " التنمية الاجتماعية " إلى جانب التنمية الاقتصادية ليتم التكافؤ ، لكن زكي نجيب يرى أن هذه التنمية الاجتماعية المذكورة في البيانات والتقارير لا تحمل معها معنى دقيقًا في الأذهان ، بحيث نعرف في وضوح ماذا يراد لنا أن نصنعه في مدارسنا وجامعاتنا ، لنخرج المواطن المحترف بحرفة إنتاجية ، والذي يكون في الوقت نفسه مواطنًا متسق النغمات مع سائر مواطنيه [1] .

ويرى زكي نجيب أن من آمن بالتوحيد ، فإنما آمن بعقيدة تميل به نحو أن تتوحد ذاته بقدر ما يستطيعه بشر لنفسه ، برغم ما قد أقيمت عليه فطرة البشر من عناصر قابلة بطبعها لأن ينازع بعضها بعضًا .

وما يصدق في هذا الصدد على الفرد الواحد ، وهو في فردانيته يمتد مداه ليصدق على المجتمع الذي يكون ذلك الفرد عضوًا فيه ، وذلك إذا جاء جميع الأفراد على الصورة التربوية نفسها ، وعندئذ تنضم شخصيات موحدة متكاملة بعضها إلى بعض ، فينتج عن اجتماعها أمة موزونة النغم ، مبرأة من

---

[1] المصدر السابق : ص ٤٩ – ٥٠ .

النشاز ، وأقوى ما يساعد الأمة الواحدة على إيجـــاد هـــذه الوحـــدة المتســـقة المتناغمة بين أبنائها على اختلاف أعمالهم واهتماماتهم ومعارفـــهم ، هـــو أن يكون لها هدف بعيد واحد تتجه نحوه [١] .

ولو عنيت التربية بأن ينشأ الفرد - كل فرد - على " وحدة " تتنـــاغم فيها عناصر فطرته لبرئ عصرنا مما يشوبه ، لينعم الناس جميعـــا بحســـنات عصرهم [٢] .

إن لب العقيدة الإسلامية الذي هو التوحيد ، إذا مـــا كشـــفنا فيـــه مـــا استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق ، وجدنا من تلك الأبعاد والأعماق أن يتوحـــد الفرد الواحد في شخصية واحدة تدور حول محور واحد ، وأن ينظر إلى هـــذا الكون الفسيح المحيط بنا على أنه متصل الأجزاء في كيان واحد ، وإذا نحـــن استطعنا أن نربي أنفسنا وأبناءنا على مثل هذه الوحدانيـــة التـــي تجمـــع بيـــن الأشتات في حياة غير منقسمة على نفسها ، فربما كان ذلك أهم ما نقدمه إلـــى عصرنا ، إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص في بنائه [٣] .

وقد وجه زكي نجيب محمود النقد لشكل العلاقة بين الأنا والآخر فـــي مجتمعاتنا العربية ، مما حطم فينا روح الجماعة ، وهدم فينا روح الثقة بـــالنفس والثقة في الآخرين ، وهي عوامل أكلت " انتماء " أكلا ، حتى جعلته كعصـــف مأكول . ويرى أن إصلاح هذه العلاقة في مستطاع الجهاز التعليمي ، لا علـــى صورته القائمة ، التي هي في حد ذاتها مشكلة كســـائر المشـــكلات أو أشـــد فسادا ، بل الجهاز التعليمي كما ينبغي أن يكون ، ووجه الإصلاح فـــي هـــذه الحالة لا هو في " المقررات " والحذف منها أو الإضافة إليها ، ولا هـــو فـــي

---

(١) زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين – مقالة : من إشعاعات التوحيد – ص ٢٥٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٥٠ .

(٣) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية – مقالة : صورة ريفية وأعماقها – ص ١٦٤ .

دمج المراحل التعليمية أو تفرقها ، ولا هو في مجانية التعليم ، ولا في أن يكون التعليم حقا للجميع كالماء والهواء ، إنما وجه الإصلاح مرهون بروح الانضباط الصارم في المدارس والجامعات ، فيكون العمل الجاد عشرة أشهر في السنة ، وتكون الدراسة معظم ساعات النهار ، ولا تكون في حالة من الفوضى التي تسمح لأي طالب أن يفعل ما يشاء وقتما يشاء . وما يصدق على الطالب ، يصدق بصورة أقوى على الأستاذ أو المدرس . إن الانضباط الصارم كفيل وحده أن يخرج لنا شبابا قادرا على التفرقة في الحياة العملية بين الجائز والواجب والممتنع ، فيستقيم المعوج ويصلح الفاسد [١] .

---

[١] زكي نجيب محمود : بذور وجذور – مقالة : تلك أم المشكلات – ص ٩٥ .

## قائمة المراجع

**أولاً : مؤلفات زكي نجيب محمود :**


- حصاد السنين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩١ .
- مجتمع جديد أو الكارثة - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٣ - ١٩٨٣ .
- ثقافتنا في مواجهة العصر - دار الشـــروق - القــاهرة وبــيروت - ط١ - ١٩٧٦ .
- هذا العصر وثقافته - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ ١٩٨٠ .
- بذور وجذور - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩٠ .
- رؤية إسلامية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٧ .
- هموم المثقفين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨١ .
- في مفترق الطرق - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٥ .
- عربي بين ثقافتين - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٩٠ .
- قيم من التراث - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٤ .
- وجهة نظر - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٦٧ .
- أفكار ومواقف - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٣ .
- قصة عقل - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١ - ١٩٨٣ .
- قصة نفس - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .
- الكوميديا الأرضية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .
- في فلسفة النقد - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط٢ - ١٩٨٣ .

- من زاوية فلسفية - ط٣ - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٢ .

- عن الحرية أتحدث - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ١٩٨٦ .

- تجديد الفكر العربي - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط ٩ - ١٩٩٣ .

- الشرق الفنان - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط٢ - ١٩٧٤ .

- في تحديث الثقافة العربية - دار الشروق - القاهرة وبيروت - ط١- ١٩٨٧ .

- شهادة زكي نجيب محمود - ضمن كتاب : المثقفون والسلطة في مصر - غالي شكري - مؤسسة أخبار اليوم - ط١ - ١٩٩٠ .

**ثانيًا : المصادر والمراجع العربية**

- أحمد ( فاروق يوسف ) : السلام وأزمة الهوية في مصر ، دراسات في الاجتماع السياسي - مكتبة عين شمس - القاهرة - ١٩٧٩ .

- أرسلان ( شكيب ) : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ - ط٣ - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة - ١٩٣٩ .

- ابن خلدون ( عبد الرحمن ) : المقدمة - دار القلم - بيروت - ط٦ - ١٩٨٦ .

- ابن رشد ( أبو الوليد ) : فصل المقال في الكشف عن مناهج الأدلة - تقديم وتعليق : أبو عمران الشيخ ، أحمد جلول البدوي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ١٩٨٢ .

- ابن رشد ( أبو الوليد ) تهافت التهافت - تحقيق : سليمان دنيا - ط١ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٥ .

– التوحيدي ( أبو حيان ) : الإمتاع والمؤانسة – تحقيق : أحمد أمين ، أحمد الزين – لجنة التأليف والترجمة والنشر – منشورات المكتبة العصرية – بيروت – صيدا – ١٩٥٣ .

– الحبابي ( محمد عزيز ) : مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر – دار المعارف – القاهرة – د ٠ ت .

– الحصري ( أبو خلدون ) : آراء وأحاديث في القومية العربية – مكتبة الخانجي – القاهرة – ١٩٥١ .

– الحصري ( أبو خلدون ساطع ) : أبحاث مختارة في القومية العربية – دار المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ١٩٨٥ .

– الحصري ( أبو خلدون ساطع ) : العروبة أولاً – دار العلم للملايين – بيروت – ط٤ – ١٩٦١ .

– الدجاني ( أحمد صدقي ) : عروبة وإسلام ومعاصرة – ط١ – مطبعة الكرمل الحديثة – بيروت – ١٩٨٢ .

– الزمخشري ( محمود بن عمر ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – ترتيب وتصحيح : مصطفى حسين أحمد –ط١ – مطبعة الاستقامة – القاهرة – ١٩٤٦ .

– الزيات ( أحمد حسن ) : المقتبس من وحي الرسالة – مكتبة دار الشروق – بيروت – د ٠ ت .

– العراقي ( د ٠ عاطف ) : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – ١٩٩٨ .

- الغزالي ( أبو حامد ) : المقصد الأسني " شرح أسماء الله الحسنى " - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٦١ .

- الغزالي ( أبو حامد ) : تهافت الفلاسفة - تحقيق : سليمان دنيا - ط٦ - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٠ .

- الفقي ( مصطفى ) : تجديد الفكر القومي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٦ .

- الكندي ( أبو إسحاق ) : رسائل الكندي الفلسفية - تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٧٨ .

- برنيري ( ماريا لويزا ) : المدينة الفاضلة عبر التاريخ - ترجمة : عطيات أبو السعود - سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - العدد ٢٢٥ - سبتمبر - ١٩٩٧ .

- بلقزيز ( عبد الإله ) : الوحدة العربية ، اليوتوبيا والواقع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩١ .

- بيوري ( ج ٠ ب ) : فكرة التقدم - ترجمة : أحمد حمدي محمود - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٨٢ .

- توينبي ( أرنولد ) : نظرة في تاريخ الشرق الأوسط - محاضرات أرنولد توينبي في الجمهورية العربية المتحدة - الدار القومية للطباعة والنشر - ١٩٦١ .

- جدعان ( فهمي ) : نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى - دار الشروق - عمان - الأردن - ط١ - ١٩٨٥ .

– حسين ( طه ) : مستقبل الثقافة في مصر – دار المعارف – ط٢ – القاهرة – د.ت .

– حمدان ( جمال ) : شخصية مصر ، دراسة في عبقريـــة المكـــان – عـــالم الكتب – القاهرة – جـــ١ – ١٩٨٠ .

– خاطر ( فؤاد المرسي ) : حول الفكرة العربية في مصر ، دراسة في تـاريخ الفكر السياسي المصري المعاصر – سلسلة مصر النهضة – الهيئة المصريـــة العامة للكتاب – ١٩٨٥ .

– دروزة ( محمد عزة ) : الوحدة العربية – منشورات المكتـــب التجـــاري – بيروت – ١٩٥٧ .

– دروزه ( محمد عزة ) : عروبة مصـــر قبـــل الإســـلام وبعـــده – المكتبـــة العصرية – ط٢ صيدا – بيروت – ١٩٦٣ .

– زكي ( صلاح ) : مصر والمسألة القومية " بحث في عروبة مصـــر " – دار المستقبل العربي – القاهرة – ١٩٨٣ .

– شيفر ( بويد ) : القومية " عرض وتحليل " ترجمـــة : جعفـــر خصبـــاك ، عدنان الحميري – دار مكتبة الحياة ببـــيروت ، مؤسســـة فرانكليـــن ببغـــداد ونيويورك – ١٩٦٦ .

– عاشور ( سعيد عبد الفتاح ) : المدينة الإسلامية وأثرهـــا فـــي الحضـــارة الأوربية – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٦٣ .

– عبد الرازق ( مصطفى ) : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مطبعة لجنـــة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ١٩٤٤ .

- عبد الناصر ( جمال ) : فلسفة الثورة - هيئة الاستعلامات - القاهرة - ١٩٧٢ .

- فارس ( نبيه أمين ) ، حسين ( محمد توفيق ) : هذا العالم العربي ، دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي - دار العلم للملايين - بيروت - ط١- ١٩٥٣ .

- فروخ ( عمر ) : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٧٩ .

- فوده ( فرج ) : قبل السقوط - القاهرة - ١٩٨٥ .

- قدري ( أحمد ) : المؤسسة العسكرية المصرية في عصر الإمبراطورية ١٥٧٠ ق ٠ م - ١٠٨٧ ق ٠ م - ترجمة : مختار السويفي ، محمد العزب موسى - هيئة الآثار المصرية - القاهرة - ١٩٨٥ .

- قرقوط ( ذوقان ) : تطور الفكرة العربية في مصر - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٢ .

- كليفلاند ( وليام ل ٠ ) : ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة - ترجمة : فيكتور سحاب - ط١ - دار الوحدة - بيروت - ١٩٨٣ .

- محسن ( نجاح ) : الفكر السياسي عند المعتزلة - دار المعارف - القاهرة - د ٠ت .

- محمد ( عبد العاطي ) : تطور الفكرة العربية في مصر ، عروبة مصر حوار السبعينات - مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام - القاهرة - ١٩٧٨ .

- نصار ( ناصيف ) : تصورات الأمة المعاصرة ، دراسة تحليليـــة لمفــاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر - مؤسسة الكويت للتقدم العلمــــي - إدارة التأليف والترجمة - الكويت - ط١ - ١٩٨٦ .

- هاف ( توبي أ ٠ ) : فجر العلم الحديث " الإسلام - الصين - الغـــرب " - سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنـــون والآداب - الكويـــت - العددين ٢١٩ ، ٢٢٠ ، مارس وأبريل - ١٩٩٧ .

- يوسف ( يوسف خليل ) : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها - الــدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ .

**ثالثا : الموسوعات والمعاجم**

- ابن منظور : لسان العرب - تنسيق وتعليق : علي شـــــيري - دار إحيــاء التراث العربي - بيروت - ط١ - ١٩٨٨ .

- الميثاق " مشروع الميثاق الوطني الذي قدمه الرئيس جمال عبد الناصر فـــي الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية فـــي ٢١ مــايو - ١٩٦٢ " - مصلحة الاستعلامات - ١٩٦٢ .

- البعلبكي ( منير ) : موسوعة المورد العربية - دار العلم للملايين - بـيروت - ط١ - ١٩٩٠ .

- بدوي ( أحمد زكي ) : معجم المصطلحات السياسية والدولية - دار الكتاب المصري بالقاهرة ، دار الكتاب اللبناني ببيروت - ط١ - ١٩٨٩ .

- دستور الجمهورية المصرية - بولاق - المطبعـــة الأميريـــة - القـــاهرة - ١٩٥٦ .

- كتاب المؤتمر العربي الأول - صدر عن اللجنة العليا لحزب اللامركزية بمصر - القاهرة - ١٩١٣ .

- مسعد ( نيفين ) وآخرون : معجم المصطلحات السياسية - مركز البحوث والدراسات السياسية - جامعة القاهرة - ١٩٩٤ .

- وهبه ( مراد ) وآخرون : المعجم الفلسفي - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - ط٢ - ١٩٧١ .

رابعاً : المقالات

- أبو لغد ( صبحي ) : الإذاعة أداة للوحدة - مجلة المستقبل العربي - العدد الأول - مايو - ١٩٧٨

- الجابري ( محمد عابد ) : التراث ومشكل المنهج - مجلة المستقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - العدد ٨٣ - يناير - ١٩٨٦ .

- الدوري ( عبد العزيز ) : تعقيب على بحث د . محمد أحمد خلف : التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة ، والعلاقة فيما بينها - ندوة : القومية العربية والإسلام - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط٢ - ١٩٨٢ .

- الشيخ ( عمر ) : كتّابنا وقضية الثقافة - ضمن بحوث المؤتمر الثقافي الوطني الثالث : ثقافتنا الوطنية وقضايانا المعاصرة - الجامعة الأردنية - ١٩٨٦ .

- النفيسي ( عبد الله ) البعد السياسي لقضية اللغة العربية - مجلة المستقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - العدد ٦٨ - ١٩٨٤ .

– اليازجي ( حليم ) : جذور الفكر القومي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر - ضمن مجموعة بحوث في الفكر القومي العربي - معهد الإنماء العربي - بيروت - ط١ - ١٩٨٣ .

– ابن عيسى ( حنفي ) : دور الترجمة في إغناء الثقافة - ضمن كتاب الثقافة بوصفها تعبيرًا - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس - ١٩٩٢ .

– توفيق الحكيم وآخرون : مجموعة مقالات حول قضية عروبة مصر جمعتها مجلة السياسة الدولية في ملف توثيقي بعنوان : مصريون القومية العربية والانعزالية - عدد ٥٣ - يوليو - ١٩٧٨ .

– عبد الله ( إسماعيل صبري ) : نظرة مصرية على تاريخنا - الطليعة القاهرية – ١٩٧١.

– كيلة ( سلامة ) : إشكالية التراث في الوعي العربي الراهن - مجلة : دراسات عربية - دار الطليعة - بيروت - العدد ٣ - ١٩٨٨ .

– مصطفى ( نيفين عبد الخالق ) : إشكالية التراث والعلوم السياسية - مجلة المستقبل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت – العدد ٨٤ - ١٩٨٦ .

**خامسًا : المراجع الأجنبية**

- A . K . C Ottaway : Education and society – London – Routledge and Kegan Paul – 1955 .

- B . Russel : Freedom and organization – London – 1936 .

- Carlton J . H . Hayes : Essays on nationalism – New York : the Macmillan Co . – 1926 .

- Gooch G . P : Studies in modern history – London – Longman – 1936 .

- Larousse , Pierre : Grand dictionnair universal – Paris – 1865 – 1890 .
- Raul Ropert – Dictionnaire alphabatique et analogique de langue francaise – Paris societe – du nouveau littre – 1970 .

# فهرس